



Nicolas Schunck

Gemenhedens Spiring

En undersøgende indførelse i
socialanalytikkens gemenhedskategori

GNOSIS Vedhæftninger Nr. 6 maj 2011



Gemenhedens Spiring

*En undersøgende indførelse i socialanalytikkens
gemenhedskategori*

Nicolas Schunck

Copyright © Forfatteren & Forskningscenter GNOSIS 2011

GNOSIS Vedhæftninger Nr. 6

Gemenhedens Spiring

En undersøgende indførelse i socialanalytikkens gemenhedskategori

Forfatter: Nicolas Schunck

Redaktion og tilrettelæggelse: Nicolas Schunck

Tegning af Robin Tang, Melbourne, Australia, redbubble.com/people/rawbun

ISBN: 87-92441-06-8

GNOSIS

Aarhus Universitet

Tuborgvej 164

DK 2400 København NV

www.gnosis.au.dk

Indhold

INDLEDENDE BETRAGTNINGER	7
EN SOCIALANALYTISK PÆDAGOGISK FILOSOFI	7
SOCIALANALYTIKKENS EREMITISME.....	11
TESERNE.....	12
INTERPRETATORISKE OVERVEJELSER	14
DEL I - UDGRAVNINGEN OG KIMEN: METAFYSIKKRITIK OG EXCORSISMENS GEMENE TRÆK....	17
ROUSSEAU SOM SKOVL: DEN TABTE UMIDDELBARHED.....	18
NIETZSCHE SOM SPADE: DISTANCENS PATHOS OG DEN EVIGE GENKOMST.....	23
FRØET: DET SOCIALE SOM ERSTATNINGSREALITET	28
ARTEN: DEN SPROGLIGE GEMENHED	34
DEL II: RODEN: GEMENLØS ERSTATNINGSMETAFYSIK OG GEMEN FYSIOLOGI	42
VILJEN TIL ORDEN SOM RODNET: EN ERSTATNING AF DEN EVIGE GENKOMST	44
NIETZSCHES SOCIALE ANSIGTSLØFTNING: IMMETFYSIKKEN FORMIDLET OVER STRATEGIERNE	48
GØDNINGEN: IMPLEMENTERING AF EN GENERALISERET FYSIOLOGI	54
POSITIVERINGEN AF GEMENHEDEN Gennem SMAGSREGIMET	60
DET FØRSTE SKUD: DET SOCIALE SOM ARTIKULATIONSPROBLEMATIK.....	64
DEL III: STAMMEN: GEMENHEDEN SOM PORT TIL DET SOCIALE	71
DET SOCIALE SOM FORHOLD: MELLEMLØBET OVERFOR DET SOCIALE.....	72
MASSEPROBLEMATIKKEN.....	74
MARVEN: DEN GEMENE AFSMAG.....	78
GEMENHEDENS BARK	81
DEL IV: KRONEN: KATEGORIEN BLOMSTRER	87
FRUGTEN: DET SOCIALES ABC	87
FORGRENINGEN: DET SOCIALE TRÆF	92
SOCIALANALYTISK FØLING	96
AFRUNDING.....	100
OPSUMMERING: HISTORIEN OM GEMENHEDEN.....	100
PERSPEKTIVERING AF GEMENHEDSKATEGORIEN OG GEMENHEDSPROBLEMATIKKEN	102
DEN REKLAMERENDE OG EFTERRATIONALISEREDE AFGØRELSE	103
EN PÆDAGOGISK PORT TIL DET PÆDAGOGISKE	106
SOMMAIRE.....	111
VISUEL OVERSIGT OVER GEMENHEDENS SPIRING	114
REFERENCER	115

FRØET: GEMENHED I SUNDHEDSDISKURSEN	119
FORSØG PÅ TRÆF.....	119
TRÆK 1: BAG OM SUNDHEDSPROBLEMATIKKERNE	119
Sundhedsdiskursen	119
Den gemene sygelighed	121
TRÆK 2: KORTLÆGNING.....	122
Et socialanalytisk kort.....	122
Artikulationer af sygeligheden på kort	125
TRÆK 3: KONFLIKTER OG ALLIANCER	128
Tese: Normalitetens indflydelse.....	129
Lidelsesfuld sygdom eller syg lidelse?	129
Ansvarliggørelse og alliancen velvære-sund: at gøre sundheden privat	133
Mental sundhed som case	136
Visualisering	140
ÅBNENDE KONKLUSIONER	141
REFERENCER.....	144

Efterskrift

Kære læser,

Denne *Gnosis Vedhæftning nr. 6* er en redigeret udgave af mit speciale fra maj 2009.

Undervejs plæderer jeg insisterende for gemenhedens potentielle analytiske og praktiske anvendelighed; men alligevel har jeg en fornemmelse af, at afhandlingen ikke leverer en sådan tydelig forbindelse. Dette har jeg forsøgt at kompensere for ved at tillægge et ekskursivt kapitel, der omhandler en mulig forskning i sundhedsproblematikker med gemenheden som analytisk værktøj (sidste kapitel: *Frøet: gemenhed i sundhedsdiskursen*) Jeg håber, dette bringer en smule klarhed over gemenhedens analytiske funktion samt om socialanalytikkens samtidsdiagnostiske vinkel herunder brugen af socialanalytiske kort.

God læsning.

Nicolas Schunck
april 2011

Indledende betragtninger

En socialanalytisk pædagogisk filosofi

I den pædagogiske filosofi træder et perspektiv frem, der kalder sig for *socialanalytik*. Hvad er socialanalytikken? Hvorfor mener den at være et pædagogisk anliggende? Hvordan adskiller den sig fra den øvrige pædagogiske filosofi?

Socialanalytikken er et teoretisk perspektiv udarbejdet af filosofen Lars-Henrik Schmidt, der tager udgangspunkt i en metafysikkritik¹ og en kritik af dialektikken^{2,3}. Således forkaster den ideen om substanser og korrespondens mellem analyse og omverden. Det vil sige, at den ikke benytter begreber som individ, fællesskab, natur, samfund m.m. som absolutter. I stedet tænker den i *forhold* og i *mellemværender*. Den forstår sig selv som en (konstruerende) interpretation og ikke som en belysning af noget skjult. Som begrebet *socialanalytik* antyder, undersøges *det sociale*. Det sociale er på sin vis meget abstrakt, idet betydningen strækker sig fra det *mellemmenneskelige* til det, der installeres i bestræbelsen på at forstå mennesket og dets forhold til samfundet. Kort sagt vil socialanalytikken forstå, hvad det sociale *er*. Socialanalytikken arbejder med et netværk af kategorier, der udgør dens *perspektiv*. Den er ikke en teori *om* det sociale, men en interpretation *af* det sociale, hvilket udtrykkes i *analytikken*.

Forskellen mellem en analytik og en analyse skal findes i udgangspunktet: Analytikken vil ikke afdække sandheden, men snarere forsøge sig som spekulati-

¹ Det metafysiske skal i socialanalytikken forstås som *det selvfølgelige*, altså det særligt værende, man spørger ud fra, og som udgør en forudsætning for alt andet. Schmidts perspektiv er, at man altid er nødsaget til at referere tilbage til en instans, som så er metafysisk. Metafysikritikken handler således om, at metafysikken er uundgåelig, hvilket ikke er det samme som en opretholdelse af en sandhed. Schmidts brug af metafysikbegrebet peger på en mere fundamental problematik end den mere gængse forståelse, som handler om "... den gren af filosofien, der beskæftiger sig med de "store" spørgsmål om verdens grundelse, væsen og mest almene træk." (*metafysik*, Den store danske, Gyldendals åbne encyklopædi, www.denstoredanske.dk)

² Dialektikken er i Schmidts vokabular en betegnelse, der indkredser en *forsonende* erkendelsesteoretisk metode. Dialektikken mener at producere (eller restaurere) betydning gennem sine modsætningsforhold. Den fordrer en idé om autenticitet eller sandfærdighed, som vi kan vende tilbage til med de rette midler. Schmidt modsætter sig denne strategi, som han anser som metafysisk og romantisk. Jeg vender tilbage til emnet.

³ Schmidt skriver, at socialanalytikken er en fusion mellem den radikale kapitalismekritiks problematisering af ontologien og magtkritikkens problematisering af metafysikken (Schmidt (1992), s. 16). Socialanalytikken bærer således på en kritisk tradition, den vender mod selv samme tradition.

on ved at markere den uundgåelige installation af en interpretation: "Vi vil lytte til diskursens svaren og lede efter det rette, meningsskabende spørgsmål, så dét allusionen til Freud kan opbevare er *spekulationen*."⁴ I analytikken konstrueres dermed en *problematik*. Det betyder, at analytikken må medtænke betingelserne, betydningshorisonten og indstigningspunktet for sin problematik igennem *interpretationen*⁵.

Projekt socialanalytik skulle være en ny type kritik – en kritik som uden at blive ren negativitet heller ikke er en traditionel positiv teori, men dog en bestemt identificerbar teoretisk praksis. En ny type kritik, som ikke handler om konstitutionsbetingelser, men om genealogi og interpretation.⁶

En analytik af *det sociale* angriber derfor først selve mulighedsbetingelserne for begrebet *det sociale*: Hvordan italesætter det sociale sig? Hvordan *bruges* det sociale? Hvad *gør* brugen af det sociale? Derudover afklarer analytikken den betydningshorisont, med hvilken den analyserer ved. Analytikken har altid et moment af kritik, idet den fornægter det faste og sande.

Socialanalytikken har udmærket sig i pædagogikken, hvilket kan ses på Danmarks Pædagogiske Universitetsskole, hvor den indgår som et tværfagligt forskningsprogram⁷. Men hvorfor netop i pædagogikken når det sociale er centrum? Pædagogikken er en social disciplin i det omfang, at den beskæftiger sig med mennesket og dets socialisering. Det er forholdet herimellem, der udgør den pædagogiske praksis såvel som teori.

Den pædagogiske spekulation inddrager spørgsmål til socialitet, socialisering, individualitet og samfundsmæssighed: Pædagogiske problematikker vedrører en menneskelighed og en mellemmenneskelighed. Man kan derfor sige, at pæda-

⁴ Schmidt (1991b), s. 16

⁵ *Interpretation* valoriseres i socialanalytikken som det at tage tegn gennem en *aktiv perspektivisme* (ideen om perspektivisme hentes fra Nietzsche). Det vil sige, at den konstruktion, gennem hvilken fortolkningen af undersøgelsesobjektet *gør* sig gældende, må vise, hvorledes den er medskabende i sin fortolkning. Modsat en *passiv perspektivisme* som fx Foucaults genealogi, som interpreterer, men ikke tænker den vold, den udøver mod interpretationsfeltet med i selve interpretationen: "Interpretationen konstruerer uden at dekonstruere eller rekonstruere: Den hverken forstår eller forklarer ... - men den beskriver heller ikke bare som det tredje fænomenologiske spor. Det er derimod en *diagnosticerende fænomenalisme* – ingen fænomenologi." (Schmidt (2000), s. 159-160).

⁶ Schmidt (1992), s. 27

⁷ Programmet er siden 2009 nedlagt, men overtaget af et overordnet program: *pædagogisk samtidsdiagnostik*

gogikken er en disciplin, der indtager individets perspektiv i forholdet mellem menneske og samfund modsat en sociologi, der har fællesskabet som indstigningspunkt. Fordi individualismen er en meget aktuell betydning, idet det italesættes overalt som menneskets form, mener socialanalytikken, at pædagogikken har en privilegeret rolle i sin diskursivering af forholdet mellem menneske og samfund.⁸

I kraft af socialanalytikens anderledes blik på det sociale tænker den de pædagogiske forhold som en specifik form for *sociale* forhold. Socialanalytikens analytik af det sociale overfører den dermed til det pædagogiske felt.

Hvordan er socialanalytikens pædagogiske filosofi så anderledes? Den pædagogiske filosofi reflekterer pædagogikkens felt: Den spørger til, hvad det vil sige at være menneske og undersøger, hvordan forholdet mellem menneske og samfund udspiller sig.

Idet socialanalytikken dissekerer det sociale i mellemværender, forstår den også pædagogikken som et socialt mellemværende. Socialanalytikken ønsker at give pædagogikken den filosofi, den fortjener.⁹ Herved menes, at den pædagogiske disciplin tilbydes en tænkning, der gør den i stand til at tjene samfundet – en perspektivering af pædagogikken, der vil have en rolle som tjener *for* pædagogikken frem for en bestemmelse *af* pædagogikken.¹⁰ Dette ses i socialanalytikens *samtidsdiagnostiske* praksis, som er diagnoser af pædagogikkens konflikтуelle artikulationsformer med henblik på at varsle mulige konsekvenser i samtiden og i fremtiden.¹¹

Socialanalytikken forstår det sociale som et *mellemværende*. Det vil sige som et substansløst forhold. I dag bruges et bestemt begreb i socialanalytikken, eller rettere sagt en bestemt *kategori*, til at betegne det sociale som mellemværende: *gemenheden*. Socialanalytikken tænker det sociale som forhold til forhold frem for substansers forhold til hinanden. Ligeledes forstår socialanalytikken modsætningen mellem individ og samfund som et mellemværende, den kalder for *det sociale selv*.

Kategorien gemenhed er en betegnelse for *det sociale* og peger blandet andet på, at det sociale er en selvfølgelighed – altså at der ikke kan anvises

⁸ Hammershøj, Møller, Nielsen & Raffnsøe (2004), s. 6

⁹ Schmidt (2005), s. 9

¹⁰ Schmidt (2005), s. 10

¹¹ Schmidt (2005), s. 13

nogen grund til det sociale. Det må blot antages uden selv at blive formål for noget andet. Dette illustrerer socialanalytikkens konstruktion af det sociale som port til omverden. Jeg ser gemenhedskategorien som fundamental for forståelsen af det socialanalytiske projekt og de socialanalytiske grundproblematikker.

Pædagogikken er en bestemt artikulation af det sociale – nemlig en diskurs som selve det *at blive socialiseret*. Med den socialanalytiske forholdstænkning bliver pædagogikkens diskurs betragtet som et mellemværende. Spillet mellem mellemværende og artikulation vil jeg mene er socialanalytikkens primære originalitet. For at forstå socialanalytikkens pædagogiske filosofi, må det være afgørende at forstå spillet. Gemenhedskategorien afspejler spillet, og dermed er en undersøgelse af gemenheden en port til socialanalytikkens pædagogiske filosofi.

Gemenhedskategorien er nu ikke blot en kategori. Den har en historie og er udsprunget af flere problematikker, der har rødder i de første socialanalytiske værker. Gemenhedskategorien introduceres i 1990 i Lars-Henriks Schmidts bog *Det sociale selv*. Forud for dette værk har Schmidt skrevet to bøger, der allerede antyder nogle af de problematikker, gemenhedskategorien peger på. Det er min tese. Den simple ambition for dette speciale er **at forstå, hvilke problematikker gemenhedskategorien er opstået ud fra og med hvilke hensigter**. Det interessante i at afdække problematikkerne består i at afsløre ligheden mellem disse og andre perspektiver og teoriers *problematikker*. Jeg vil ikke behandle selve lighederne, men muliggøre sammenligningen. Ved at forstå gemenhedskategoriens problematikker, forstås dermed også socialanalytikkens pædagogisk filosofiske problematikker.

Hvorfor kalder jeg det *gemenhedens spiring*? Fordi et frø, der spirer, bærer på en realisation, der ikke er det samme som frøet selv. Frøet spirer til et træ, hvis det ellers vokser i gunstige omgivelser. Det danner rødder i det bestående og underjordiske og vokser opad mod lyset og i det ukendte. Det lille frø har således et enormt potentiale med multiple kommende forgreninger. Indholdsfortegnelsen afspejler denne botaniske analogi: Afhandlingen følger gemenhedens *spiring*.

Socialanalytikkens eremitisme

Lars-Henrik Schmidt er som sagt manden bag det socialanalytiske perspektiv, der siden hen er blevet genstand for et forskningsprogram. Schmidts fremstilling af socialanalytikken er meget omfattende og kompleks: Det kan til tider virke uoverkommeligt at træde ombord. I flere af Schmidts forord til sine socialanalytiske bøger hævder han at besvare essentielle spørgsmål om socialanalytikkens beståen, duelighed og konkretisering.¹² Som læser har jeg dog sjældent oplevet en klar og genkendelig fremstilling af selve det socialanalytiske projekt. Det på trods af Schmidts gentagelige og konsistente skrifter om det socialanalytiske.

Jo længere man bevæger sig frem i forfatterskabet, jo mere kompleks og kryptisk forekommer socialanalytikkens selvpræsentation at være. Sproget er uigenkendeligt for den ikke-indviede, og distancen kan simpelthen være fatal for forståelsen.¹³ Schmidt er ganske klar over privatheden i sit egensindige vokabular¹⁴, men formår i mine øjne ikke at skrive en genkendelig indføring i det socialanalytiske. Den videnskabelige genkendelighed er for svag; det tager for lang tid at forstå socialanalytikken. Det hjælper heller ikke, at den stort set eneste sekundære litteratur, der er viet til introduktionen i socialanalytik, er skrevet af Schmidt selv¹⁵.

Derfor mener jeg, det er nødvendigt at facilitere forståelsen af socialanalytikken for at gøre den mere tilgængelig, hvilket er specialets sekundære motivation. Tanken er at fremstille en forholdsvis lineær opridsning af de socialanalytiske grundproblematikker som port til det socialanalytiske projekt. Desværre må jeg erkende, at jeg ikke nødvendigvis forventer at kunne tilbyde en simpel indførelse til socialanalytikken. Det komplekse ved perspektivet er nemlig dets

¹² Schmidt (1992), s. 8: "Hvad består det egentlig af? Dur det overhovedet til noget?"

Schmidt (1999a), s. 11: "Derfor er det hensigten at gøre nogle af de mere abstrakte formuleringer håndterbare i konkrete analysesammenhænge..."

¹³ Se også Hammershøj (2003), s. 420: "Stilens modstand kommer indimellem til at spærre for tankens". Hammershøj konstaterer på disse sider, at Schmidt har et reelt fremstillingsproblem i sin iver efter at adskille tanken fra sproget. Dette er dog ikke kun et sprogligt spørgsmål, men i høj grad også en afspejling af den komplekse og forgrenede tænkningssstil.

¹⁴ Se Schmidt (1992), s. 34

¹⁵ Jf. *Det socialanalytiske perspektiv*: Schmidt (1992). Der findes derudover flere ph.d.-afhandlinger med udgangspunkt i det socialanalytiske perspektiv (Bruun (2006), (Fristrup (2003), Hammershøj (2003), Pildal Hansen (2004), Sørensen (2001), Winther (2006) m.fl.). Jeg vil dog mene, at disse sjældent leverer en klar fremstilling af perspektivet til fordel for ikke-indviede. I stedet fremstiller de komprimerede socialanalytiske forudsætninger, som er nødvendige for at forstå deres analyser. En for høj kadence hvis man vil forstå perspektivet udefra.

mangel på klare definitioner, simple begreber og lineære forståelser. Der er en grund til den utilgængelige sekundære litteratur.

Teserne

I *Den sociale excorsisme* fra 1988 præsenterer Lars-Henrik Schmidt fundamentet for et socialanalytisk perspektiv. Han benytter sig i denne gennemgang af begrebet *gemenhed*, som senere skal vise sig at blive en grundlæggende kategori, idet begrebet tilføjes problematikker og deraf betydninger. En undersøgelse af transformationen af gemenhedsbegrebet er kort sagt afhandlingens indhold. Jeg ser gemenheden som socialanalytikkens fundamentale kategori.¹⁶ Det interessante er, at den som begreb ikke altid har været fundamental, mens at selve problematikken altid har eksisteret. I bestræbelsen på at udlægge vejen til gemenhedskategorien, har jeg udformet nogle teser:

- A. Der skal sondres mellem en *gemenhedsproblematik* og en *gemenhedskategori*. *Problematikken* udfolder sig allerede i *Den sociale excorsisme* i 1987 og udvikles senere hen til mangfoldige problematikker, inden den tager form som *kategori* i *Det sociale selv* i 1990.
- B. Betydningen af begrebet *gemenhed* ændrer karakter i Schmidts forfatterskab. Fra at være sproglig og værdiladet, som modsætning til fornemhed, bliver den en erstatning for begrebet *det sociale*. Det vil sige, at begrebet skifter fra et ideologisk begreb til en decideret kategori, der illustrerer en erstatningsproblematik.
- C. Gemenhedskategorien er sammenfatningen af to problematikker fra *Den sociale excorsisme*, nemlig en erstatningsproblematik og en gentagelsesproblematik. Disse problematikker udvikler sig parallelt. Erstatningsproblematikken udvikler sig til en artikulationsproblematik, mens gentagelsesproblematikken tilsættes en smagsproblematik og senere en masseproblematik. De to linjer af problematikker samles i kategorien *gemenhed*.

¹⁶ Heldigvis giver flere socialanalytikere mig ret i dette: Jensen (2003), Kristensen & Hansen (2009) blandt mange flere.

(Se den visuelle oversigt over gemenhedens spiring på side 114)

Da motivationen for en sådan analyse afstedkommer koblingen til den pædagogiske filosofi, vil en underlæggende ekskursiv tese også komme på tale:

- D. Med gemenhedskategorien formår socialanalytikken at sætte en ny forståelse af det sociale i spil, hvilket giver pædagogikken og den pædagogiske filosofi et alternativt blik og deraf redskab.

En undersøgelse af en sådan tese¹⁷ kan i sig selv udgøre et speciale¹⁸. Tesen vil derfor indgå i afslutningen som perifer perspektivering. Formålet er i højere grad at illustrere afhandlingens motivationer og socialanalytikkens potentiale indenfor den pædagogiske forskning.

Denne afhandling er delt i fire hoveddele, som afspejler de forskellige etaper i Schmidts dannelse af kategorien gemenhed. Del I består i en analyse af, hvordan betydningen *gemenhed* plantes som gentagelsesproblematik i *Den sociale excorsisme* (1987), hvor det sociale desuden konciperes som erstatningsrealitet.

I del II vil jeg argumentere for, at der aktiveres en latent smagsproblematik gennem et fysiologisk perspektiv, og at dette overkommes gennem en positivisering af gemenheden i værket *Viljen til orden* (1988). Desuden vil socialanalytikkens erstatningsmetafysiske tilgang ekspliciteres.

Del III omhandler gemenhedsbegrebets ændring i italesættelse og betydning til en socialanalytisk kategori gennem en fornyet smagsproblematik og en masseproblematik. Dette skifte læser jeg i værkerne *Det sociale selv* (1990) og *Smagens analytik* (1991).

Del IV behandler gemenhedskategoriens grafiske udfoldelse, *det sociales ABC*, som det ses i *Det socialanalytiske perspektiv* (1992). Socialanalytikkens *sociale træf* vil fremlægges som konkretisering af de gemene forhold.

Tilsammen skulle de fire dele gerne fortælle en interpretativ historie om, hvordan gemenheden blev til, forandrede sig og nu er grundlæggende i socialanalytikken. Ideen er at udspille socialanalytikken lineært på trods af dens interdependente spindelvæv af betydninger. De utallige indstigningspunkter og de

¹⁷ Schmidt behandler temaet i *Om respekten*. Se Schmidt (2005)

¹⁸ Se evt. Hiort-Lorenzen (2007)

mange niveauer vil jeg interpretere således, at der konstrueres en ensporet indgang til socialanalytikken.

Interpretatoriske overvejelser

En afhandling om et socialanalytisk emne kræver en god portion metodiske overvejelser, fordi socialanalytikken i sig selv er en metarefleksion over det metodiske. Det skal bemærkes, at disse overvejelser er eftertænkninger.

I første omgang var specialet skrevet i et vi-perspektiv, der i bedste Schmidt-stil ønskede at invitere læseren ind i teksten. Tanken var nemlig, at et inkluderende *vi* kunne eksemplificere selve den gemenhedskategori, specialet ønsker at introducere: At man altid er indskrevet i en fælles betydningshorisont, der ikke er artikulert. Med andre ord pointerer et *vi*, at man er klar over, at man ikke blot beskriver noget med sin interpretation, men at man tager del i et teoretisk perspektiv, der installerer noget via den sproglige form.

Vi'et signalerer, at man hverken skjuler sit fortællerperspektiv gennem en udelukkelse af grundledet, hverken indsætter et postulerende *jeg*, hvis tænkning er isoleret fra en betydningshorisont, hverken benytter et alment *man*, der forsvarer sig i objektivitetens eller almenhedens navn. Ved nærmere eftertanke blev det tydeligt, at stilen frem for alt blev provokerende og for tæt på Schmidts: Jeg har derfor opteret for et mere distancerende *jeg*, et alment *man* og en skjult tredjepersons fortælling. Argumentet herfor er et forsøg på distance. Indimellem fremkommer et *vi*, der signalerer en vis fælleshed, jeg er sikker på at dele med læseren.

En af grundene til, at det er problematisk at skulle vælge et fortællerperspektiv, skyldes, at det socialanalytiske perspektivs vokabular er så opslugende, at man let forføres til at skrive i samme komplekse form – netop fordi formen er afgørende for perspektivets tilblivelse. Det har derfor været den største udfordring i processen at skulle formulere det socialanalytiske med en distance til det socialanalytiske perspektiv. Så udfordrende at jeg ikke tror, det er lykkedes. Alt for ofte tipper balancen mellem et genkendeligt sprog og de socialanalytiske termer, således at omskrivningen bliver fremmedgørende.

Havde jeg kunne distancere mig mere i formidlingen af det socialanalytiske, tror jeg desværre, en del af perspektivets essentielle pointer ville reduceres til

sprogfilosofiske problemer og ontologiske paradokser. At skrive om det socialanalytiske i en traditionel videnskabelig sammenhæng er nemlig lidt af en modsætning: Meget af det, socialanalytikken forkaster, ligger nemlig i sprogets ledende form. Den socialanalytiske skrivestil er derfor et bevidst og nødvendigt valg. Afhandlingens interpreterende stil afsløres derfor i den distance og den gentagelse, jeg udøver over det socialanalytiske vokabular: Nogle begreber og pointer udelades (distance), andre skrives om (erstatning), og nogle gentages blot (gentagelse).

Betyder det så, at socialanalytikken kun holdes i live gennem sit vokabular? Både ja og nej: Vokabularet markerer en forskel til mange øvrige teoretiske grene, der i socialanalytikerens øjne er dybt afhængige af sprogets form. De socialanalytiske kategorier signalerer en afstand til videnskabens strategier. Men samtidig udgør det socialanalytiske perspektiv en tænkning, der på et spekulativt niveau kan distancere sig fra sproget – det kan gemenhedskategorien fx udtrykke.

Der er dog ingen tvivl om, at de socialanalytiske kategorier må accepteres for at tænke socialanalytisk, hvorved man ender med et formidlingsproblem. For at indføres i socialanalytikken, må man kende den først! Dette skyldes blandt andet det brede net af kategorier, neologismer og begreber, der udgør det socialanalytiske vokabular. Som konsekvens deraf vil jeg ofte henvise til, at *dette vil uddybes i næste afsnit*. Simpelt hen fordi socialanalytikkens kategorier er interdependente, og således henviser til hinanden.

Udfordringen har i høj grad været at håndtere værkerne i deres særegne stil. Derfor har der ikke været overskud eller plads til at sammenligne de socialanalytiske problematikker med andre teorier eller teoretiske perspektivers problematikker. Det er en oplagt fortsættelse til dette speciale, som jeg kun kan anbefale.

Det kan virke en anelse indspist at præsentere det socialanalytiske perspektivs problematikker gennem en socialanalytisk prisme. Dette afspejles blandt andet i den overvejende Schmidtske litteratur benyttet til lejligheden. Jeg vil forsvare mig med, at afhandlingen ikke handler om at fortolke det socialanalytiske i en klassisk videnskabelig forstand og derved vurdere det socialanalytiske apparat. Der er ikke tale om en sammenligning af teorier. I stedet ser jeg dette speciale som en mulighed for at skabe en lineær *interpretation* af den socialanalytiske grundkategori *gemenhed* indenfor det socialanalytiske perspektivs rammer. Derved falder en traditionel kritik lidt ved siden af, idet jeg har forudsat det socialanalytiske for at kunne tale om det. Igen er det et valg, der træffes for at

muliggøre formidlingen og indstigningen i socialanalytikken samt en retfærdig behandling af det socialanalytiske.

Udvælgelsen af fem værker som primær litteratur er afgrænset ud fra en omfattende læsning af Schmidts værker. Der kunne således godt inddrages flere tidlige værker, som kunne belyse de teoretiske forudsætninger og traditioner, Schmidt skriver i forlængelse af og op imod.¹⁹ For at fastholde fokus på gemenhedskategoriens selvstændige udvikling, har jeg valgt ikke at inddrage disse omfattende relationer. Omvendt kunne Schmidts senere bøger også være behandlet for at illustrere, hvordan gemenhedskategorien har muliggjort socialanalytikkens videnskabelige styrke i nyere tid. Jeg har dog koncentreret mig om de fem værker, fordi jeg finder dem essentielle i gemenhedskategoriens *udformning*. Desuden kan det pointeres, at Schmidts forfatterskab er uhyre sammenhængende, hvilket betyder, at der ikke forekommer væsentlige forandringer i gemenhedskategoriens betydning efter 1992.

Det er i øvrigt vigtigt at påpege, at de valgte afgrænsninger af Schmidts værker og problematikker ikke nødvendigvis er så firkantede, som de gøres til her. Det er min interpretation, der konstruerer denne linearitet. En anden læsning kunne formentlig give andre resultater.

Hvorfor er den litteratur, *Schmidt* interpreterer, ikke inddraget i læsningen for at tydeliggøre de problematikker, gemenhedskategorien består af? Her har jeg igen måtte begrænse afhandlingen. At forholde sig til Schmidts kilder som Rousseau, Nietzsche, Freud, Marx, Foucault, Althusser, Le Bon, Tarde m.fl. kunne være utrolig interessant, men også umuligt i et speciale qua tidsrammen og kravene til specialets omfang. Det ville simpelthen gå ud over kvaliteten. I stedet har jeg dedikeret kræfterne til en nærlæsning af de omtalte værker. Litteraturen er derfor overvejende socialanalytisk, hvilket legitimeres dels ved det svære i at behandle socialanalytikken udenom socialanalytikkens vokabular, dels ved den i forvejen omfattende læsning og interpretation, det kræver at sætte sig ind i Schmidts socialanalytik.

¹⁹ Jf. arven fra og videreudviklingen af den franske *épistémologie* (Bachelard, Althusser), af økonomikritikken (Frankfurterskolen), af marxismen, af psykoanalysen og af Michel Foucaults forhold mellem viden og magt. (Schmidt (1977, 1978, 1981)).

Del I - Udgravningen og kimen: metafysikkritik og excorsismens gemene træk

- *Den sociale excorsisme (1987)*

Der lægges ud med to afsnit, der præsenterer min læsning af Schmidts interpretation af Rousseau og Nietzsche, som den fremgår af *Den sociale excorsisme*. Formålet er at vise de filosofiske betragtninger, gemenhedsbegrebet formes i.

Den sociale excorsisme er et stort spørgsmål til det sociales betydning. Hvad er det sociale, og hvordan fremkommer det sociale som entitet? Hvad er den sociale diskurs?²⁰ For at kunne undersøge det sociale, må Schmidt først og fremmest undersøge, hvordan betydningen *det sociale* opstår. Schmidts idé er, at metafysikken²¹ agerer som betydningsproducent, og derfor gælder det for ham om at udlede en metafysikkritik, der forliger sig med det vilkår. Dette gør han ved hjælp af Nietzsche og Rousseau. Valget af disse to er ikke tilfældigt: "De er i stand til at kritisere den frem-stillende tænkning samtidigt med, at de peger på deres henvisthed til den."²² Den fremstillende tænkning betyder her en metafysisk tænkning, som Rousseau og Nietzsche indirekte gør op med ved at erstatte førsteårsagen med en metafor: De bryder med ideen om sandheden.

Metafysikkritikken er fundamental for socialanalytikken. Schmidt konstaterer, at metafysikken er et uomgængeligt vilkår, og foreslår derfor en *immetafysisk* eller, som det også hedder, *erstatningsmetafysisk* tænkning. Selve *det sociale* er underlagt samme metafysiske vilkår.

Jeg har valgt at karakterisere del I som en udgravning, der skal ses som det at vende jorden (metafysikken), inden man kan plante på ny. At vende jorden er netop ikke en *udskiftning* af vækstbetingelserne, men en iltning af de eksisterende vilkår. På samme vis forkaster socialanalytikken ikke metafysikken, men tænker metafysikkritikken på metafysiske vilkår.

Efter gennemgangen af Schmidts læsning af Rousseau og Nietzsche præsenteres to analyserende afsnit. Det første vil behandle Schmidts hensigt med *Den*

²⁰ Disse spørgsmål mener jeg er socialanalytikens grundlæggende emner. Socialanalytikken fødes simpelthen i disse ærkespørgsmål.

²¹ Metafysikken som betydende *det selvfølgelige*, altså det særligt værende, man spørger ud fra, og som udgør en forudsætning for alt andet. Jf. note 1

²² Schmidt (1987), s. 12

sociale excorsisme: at påvise at *erstatningen* er et vilkår, der installerer det sociale, og at umiddelbarheden er fortabt. Tesen her vil således være, at der allerede her formes en idé om et *mellemværende*, om det sociale som erstatning, som vil sammenfattes til en *erstatningsproblematik*.

I forlængelse af det afsnit, vil jeg gennemgå Schmidts daværende gemenhedsbegreb, som jeg mener bærer på en tosidet betydning: Dels en værdiladet arv fra Nietzsche, dels et synonym for et fælles sprogligt betydningsrum. Begge disse betydninger mener jeg udvikler sig til hovedsaglige problematikker i socialanalytikken og derudover til sværvægtene i gemenhedskategorien. Der er her tale om formationen af en *gentagelsesproblematik*.

Tilsammen kan problematikkerne sammenfattes til en foreløbig *gemenhedsproblematik*. Gemenhedsproblematikken er en efterrationalisering, der henviser til, at den senere gemenhedskategori er en udvikling af problematikker stammende fra *Den sociale excorsisme*.²³

Rousseau som skovl: den tabte umiddelbarhed

Jeg har læst *Den sociale excorsisme* som et forsøg på at påvise, hvorledes Rousseaus og Nietzsches tanker kan sammenfattes til at omhandle metafysikken som betydningsbetingelse. Schmidt mener at kunne udlede, at begge filosoffer forliger sig med det vilkår, at metafysikken er uundgåelig – For Rousseau gennem det sociale som den anden natur og for Nietzsche gennem gentageligheden som betydningsproducent.

Til forskel fra andre filosofers metafysikkritiske positioner, er det Schmidts intention at vise, at metafysikken til trods for dets problematiske form er et uomgængeligt vilkår. Nietzsche behandler i sin filosofi selve metafysikken eksplicit, hvilket kan lede til den tanke, at Schmidt blot overtager hans metafysikkritik. Jeg vil dog mene, at Schmidt også tilføjer noget til Nietzsches analyse – specielt i *Viljen til orden* fra 1988, hvilket vil blive undersøgt senere. Omvendt forholder det sig med Rousseau, som ikke direkte skriver om metafysik. Schmidts interpreterende læsning af Rousseau træder for alvor frem her.

²³ ... og problematikker fra tidligere værker. I *Den sociale excorsisme* samles de som et begyndende socialanalytisk projekt som tragisk filosofi.

Ifølge Schmidt fører Rousseau en kamp mod samtidens guddommelige ordensinstans. Gud er en referent, Rousseau ønsker at bryde med. I modsætning til de mange filosoffer, der følger samme vej, stoler Rousseau ikke på den matematiserede verdensorden som alternativ – deraf kender vi Rousseaus gentagne henvisninger til naturen som referent²⁴. Men det er ikke naturen, der er sandheden eller forbilledet som sådan. Med natur mener Rousseau ifølge Schmidt noget helt andet.

I første omgang går Rousseau til angreb mod det grundlæggende element, der traditionelt hæver mennesket over naturen: fornuften. Denne fundamentale menneskelighed, som traditionelt tilskrives en menneskelig natur, denaturaliserer Rousseau: Fornuften kan ikke være den erkendende instans, idet det blot ophæver fornuften til sandhedsdommer, dvs. Gud. Desuden ville det betyde, at fornuften *installerer sig selv* som dommer. Fornuften er i stedet et socialt produkt, der hos Rousseau skal forstås som en kunstig instans. Med Rousseaus refleksioner over fornuften kan Schmidt vise, hvorledes metafysikken avler metafysik, og hvordan midler til tænkning og erkendelse selv er produkter af metafysikken.²⁵ Selve sproget er metafysisk.²⁶

Rousseau bestræber sig derfor på at kommunikere sandheden i et sprog så uafhængigt af fornuftens sprog – et sprog der ikke lader sig formidle gennem erkendende instanser eller sandhedsinstanser. Et sådant *hjertets sprog* må forstås som følelse og ikke som dom.²⁷ Dets formål er at oversætte det *umiddelbare* uden at reducere det til noget andet; noget sprogligt. Denne problematik skal der lægges mærke til: Hvordan kan det uformidlede formidles uden at forurenes af formidlingens form? (hvor formidlingen betyder artikulation). *Umiddelbarheden* skal forstås som konkret: Det er en forudsætning for såvel Rousseau som for Schmidt, at noget gør sig gældende – selv før det kaldes for værende. Man kan derfor ikke sige, at noget *er*, men snarere omvendt, at noget formidles; altså at det gøres genkendeligt og nært. Hvis noget formidles (artikuleres), må det også være uformidlet (uartikuleret) før formidlingen (artikulationen), og deraf må det være umiddelbart. Denne umiddelbarhed må man acceptere som intet mere eller mindre end *umiddelbarhed*.

²⁴ Jf. Rousseaus *Emile*

²⁵ Schmidt (1987), s. 25-26

²⁶ Schmidt (1987), s. 277

²⁷ Schmidt (1987), s. 51

Umiddelbarheden er en ubegribelig radikal størrelse, men enhver indkredsning via sproget ville forurene dens betydning. Der hverken kan eller skal ledes efter det umiddelbare – det er udelukkende interessant, at det umiddelbare ikke kan genskabes. Man må nøjes med det middelbare. Schmidt kalder problematikken for den *fortabte umiddelbarhed*. Han afgrænser sig her tydeligt fra dialektikken, som, han mener, forsøger at restaurere umiddelbarheden. For dialektikken er umiddelbarheden kun tabt, men kan findes igen, hvilket gør dialektikken til en *sørgelig* filosofi. Schmidt fordrer i stedet *forskellen* mellem umiddelbarhed og middelbarhed, som altså er en *tragisk*²⁸ forskel, idet forskellen aldrig kan opløses, og det umiddelbare kun kan nås som middelbarhed.

Som sociale væsner kan vi ikke bruge andet end sproget som middel til at gøre det umiddelbare forståeligt for hinanden. Dette er vigtigt: Erkendelsen erstattes med det sociale i betydningen det sproglige fællesskab. Det betyder, at den metafysiske manøvre, der skal til for at formidle det umiddelbare, aldrig kan undviges: nemlig at *gøre* det umiddelbare erkendeligt gennem sproget. Det vil sige at *gøre* umiddelbarheden værende og eksistentiel og dermed *gøre* den til noget andet. Med andre ord er det umiddelbare altid fortabt – gennem formidlingen fortabes det, det engang var, fordi formidlingen selv installerer noget. Men hermed ikke sagt at der ikke gøres et forsøg på at erstatte det umiddelbare. Det er lige præcis det, den metafysiske manøvre gør: Den udvisker det umiddelbare ved at erstatte umiddelbarheden med en sprogliggørelse, der transformerer det umiddelbare til noget andet.

Et trivielt eksempel kan bruges som analogi: Der tages et fotografi af en situation, hvor en person kigger på kameraet. Fotografiet fanger ikke nuet som hele, men en begrænset mængde informationer fra en situation, idet parametre fjernes: På fotografiet er det umuligt at se, om personens åbne mund skyldes råben, gaben eller at han bare ser sådan ud. Ikke desto mindre er selve medieringen af situationen, fotografiet, en indikation af, at situationen *foregår*. Dermed forudsættes, at stillbilledet fanger et noget, der så udtrykkes, når der kigges på billedet. Det er svært at forestille sig, at fotografiet ikke afbilleder noget. Der står jo et menneske med åben mund og ikke bare tilfældige lysindtryk. Analogien ligger i, at situationen (hvor det at kalde det en situation ruinerer, hvad det

²⁸ *Tragisk* skal hos Schmidt forstås som et forhold, der ikke kan være anderledes. Socialanalytikken betegner sig selv som *tragisk filosofi*, fordi den må leve med det vilkår, at mennesket altid vil lede efter årsag og endemål og dermed artikulere sig metafysisk, altså artikulere umiddelbarheden, som derved bliver til middelbarhed. Det kan ikke være anderledes.

egentlig måtte være) er umiddelbarheden selv, og at medieringen gennem fotografiet tilsætter situationen eksistens. Man tager jo et billede af *noget*. Umiddelbarheden er altså blevet erstattet med en dimensioneret situation indenfor fotografiets rammer.²⁹ Umiddelbarheden er dog ikke et *noget*, der kan begribes.

Schmidt læser Rousseaus tanker som en erstatning af umiddelbarheden:

Rousseaus grundlæggende pointe kan dermed udtrykkes således: Vi skal skabe en anden natur, der er ligeså regelbundet og enkel, som Naturen er lovmæssig simpel orden. Den anden natur (som er et andet navn for det sociale) er en *erstatning* for den tabte umiddelbarhed, der i sin struktur har forliget sig med tabet på den ene side, og den evigt forandrende malstrøm på den anden side. Den sociale regelmæssighed er en gentagende konstitueret *ordning* af malstrømmen, som giver illusionen om en ny umiddelbarhed, og skal i videst mulig udstrækning respektere ikke-afhænging, ikke-repræsentation: Yderliggørelse anses som yderligere tab.³⁰

I dette citat gør Schmidt det klart: Det sociale skal hos Rousseau ses som en erstatning (middelbarhed) af den natur, der ikke kan formidles (gøres middelbar), uden at den fortabes. Det sociale er menneskets formidling af naturen: Det har gjort naturen til noget andet; deraf *anden natur*. Dermed er naturen fortabt som umiddelbarhed. Denne proces betegnes som *erstatning*, hvilket er Schmidts tilsætning til forståelsen. Det sociale er blevet en anden natur. Derfor er det sociale den formidlede umiddelbarhed. *Malstrømmen* skal i citatet forstås som det betydningsunivers, formidlingen skaber.

For Rousseau er menneskets tilbøjelighed til mere kompleks socialitet et tegn på mere afhængighed og mindre frihed. Sproget er medvirkende i denne afhængighedsproces, idet det transformerer det umiddelbare. Schmidt forsøger gennem ovenstående citat at forklare, at Rousseau gerne ser en forligelse med den tabte umiddelbarhed: Ved at se det sociale betydningsunivers (malstrømmen) som erstatning for umiddelbarhed og ikke som egentlig natur, formås det at holde en distance til naturen, som nemlig ikke er middelbar (altså ikke mulig at artikulere).³¹

²⁹ Kunst der ikke afbilleder noget bestemt, følger samme logik: Der afbilledes uden et noget, hvilket er en illustration af middelbarhedens vilje.

³⁰ Schmidt (1987), s. 78

³¹ Schmidt (1987), s. 76-80

Med denne interpretation mener Schmidt, at man i stedet for at gøre det sociale til naturlighed, dvs. substans, kan fastholde det sociale som middelbarhed. Natur betyder hos Rousseau ikke den rå fysiske natur, men snarere en fiktiv oprindelighed. I al sin enkelthed vil Rousseau adskille naturen og det sociale for at vise, at det naturlige ikke er tilgængeligt gennem det sociale (sproget). Det naturlige kan ikke begribes på det sociales præmisser. Dermed cementerer Rousseau, at der er en *tragisk forskel* mellem den naturlige orden og den sociale orden.³²

Den sociale orden er et erstatningsspil, hvor umiddelbarheden søges middelbar. I Schmidts ord er dette et perspektiv på det sociale som *erstatningsrealitet*, og udgør altså en *erstatningsproblematik*. Det sociale er dog ikke klart defineret hos Schmidt endnu. *Den sociale excorsisme* er et forsøg på at koncipere det sociale som erstatningsrealitet – dvs. som et substansløst *mellemværende*.³³ Værket er derfor en cirklen rundt om det sociale som natur-lig, dvs. som i Rousseaus forstand forsøger sig som natur, men må nøjes med at være anden natur. Derfor kan det sociale gennem Rousseau kun karakteriseres som en middelbarhed. Med Nietzsche bliver det *sprogets* betydningsunivers, der udgør det sociale.

Gennem sin tænkning viser Rousseau, hvorledes ideen om udvikling og oplysning af mennesket i sandhedens navn fungerer som en referent i sig selv. Fornuften er en dom i sig selv og ikke en dømmende (erkendende) instans. Overskridelsen af metafysikken er i Schmidts begreber ikke mulig hos Rousseau. I stedet er *forligelsen* en mulighed. Sproget kan ikke renses for metafysik. Fornuften vil aldrig kunne tale naturens sprog. Derfor må man *forlige* sig med sproget: "Forligelsen med det vilkår, det er at erstatte sandheden i fremstillingen, i menneskeliggørelsen, i det sociale."³⁴

Dette er ideen om en erstatnings*metafysik*: Selve det sociale som erstatning er en metafysikudøvende bevægelse. Denne idé skal fastholdes i den videre udlægning af Schmidt. Samtidig illustrerer citatet også, at fremstillingen er det samme som menneskeliggørelsen, altså denaturaliseringen af umiddelbarheden, som er det samme som *det sociale*. Det er selve transformationsprocessen af det umiddelbare, der udgør det sociale.

³² Schmidt (1987), s. 80

³³ Schmidt (1987), s. 13

³⁴ Schmidt (1987), s. 116

Tænkes den forståelse ind i mere almene socialitetsbegreber – i betydningen *strukturer imellem mennesker* eller i betydningen *vilkår for og processerne vedrørende individets interaktion og indlemmelse i samfundet og fællesskabet* – fremstår disse perspektivers koncipering af sociale relationer og socialitet som *sandhedsdomme* i menneskeliggørelsen af naturen. Det umiddelbare kaldes for *socialt*, når det ikke kan objektiveres yderligere – når der er brug for en sidste referent. Dermed bliver det sociale en instans og en erstatning for umiddelbarheden. Schmidt vil bryde med det sociale som instans og i stedet forstå det som *erstatning*.

Nietzsche som spade: distancens pathos og den evige genkomst

Nietzsche angriber ifølge Schmidt samme problematik, men på en helt anden facon. Jeg begynder dog et andet sted i Nietzsches forfatterskab: Ifølge Nietzsche kan livet beskrives som en vilje til magt, dvs. en konstant bestræbelse på at magte sig selv og omgivelserne. Ideen er, at der hersker en bevægelse, nemlig *viljen til*, og at denne kan overføres til menneskets livsverden. Bevægelsen indebærer, at alt fremmed gøres nært og genkendeligt, så det så at sige magtes. Det andet reduceres til det samme for nu at bruge Lévinas' udtryk.³⁵

Fra Schopenhauer overtager Nietzsche problematikken om kausalitet mellem objekt og subjekt. Schopenhauer anså denne som et forudsat dogme, idet kausaliteten forudsætter et objekt, som forudsætter et subjekt, som igen forudsætter et objekt osv. Kausaliteten er dermed en forudsat reduktionsproces af objekt til subjekt og vice-versa.³⁶

Nietzsche problematiserer samme idé på anden vis: Et objekt kan ikke begribes uden den erkendelsesproces, der tænker selve objektet (i relation til andre objekter og til betydningsdannelsen). Subjektet kan heller ikke være udgangspunktet for objektet, da den er en effekt af objekt-tænkningen: For det første er det fysiske subjekt selv et objekt og derfor forskelligt fra subjektet som sådan.

³⁵ Jf. Lévinas (1996)

³⁶ Schmidt (1987), s. 145

For det andet er subjektet en ansvarliggørelse af objektet gennem erkendelsen og derfor ikke selvstændiggjort fra objektet.³⁷

Det er derfor erkendelsesprocessen, der stadfæster objektet som objekt, og heraf stammer begrebet subjekt (årsag til objekthandlingen). Hele spørgsmålet om kausalitet er derfor et bedrag: Erkendelsesprocessen maskeres, og konstruerede objekter og relationer opstår deraf. Selve erkendelsesprocessen er derfor en vilje til magt. Idet processen ikke sættes i forbindelse med objektet, fortabes forbindelsen, og deraf forstås en *substans* afgrænset fra sin erkendelsesproces. Schmidt kalder processen for *udstandsning*, hvilket refererer til det, at en substans bliver kastet ud som stand (som i til-stand). Med andre ord bliver noget gjort til substans, dvs. *substantialiseret*. Udstandsningen af substanser er et vigtigt moment i metafysikkritikken og vil derfor gentages ofte.

Problematismen af opdelingen imellem subjekt og objekt er helt grundlæggende for Schmidts tænkning. Dualismen er nemlig primus motor i substantialiseringen af betydninger, samt roden til subjektets selvstændiggørelse og derfor også rod til dikotomien mellem individ og samfund eller individ og fællesskab. En af Schmidts filosofiske bestræbelser er netop at bryde med en sådan dualistisk forståelse af det sociale. Som det vil fremgå af afhandlingen, fører Nietzsches spekulationer til en socialanalytisk kategori, der hedder *det sociale selv*, som fanger det, at subjektet ikke er afgrænset fra objektiviseringen af mennesket i betydningen samfund. Individet tænkes i samme ontologi som det sociale – man er både social og individ gennem et *socialt selv*: Individet og fællesskabets er opløst. I afhandlingens del II fremlægges kategorien *det sociale selv*.

Nietzsche er altså af den opfattelse, at den rene erkendelse er umulig: Erkendelsen forudsætter en erkendelse (subjekt forudsætter objekt), og derved er erkendelsen en *gentagelse* i sandhedens navn.³⁸ Erkendelsen kan derfor kaldes for middelmådig eller *gemen*, idet substanser for at forblive substantielle må gentages. Gentagelsen er et udtryk for middelmådighed, idet der ikke sættes værdi i gentagelsen. *Gemenhed* er ordet, der her bruges som synonym for det middelmådige.

³⁷ Schmidt (1987), s. 146-147

³⁸ Schmidt (1987), s. 147-148

Som modsætning til gemenhed bruger Nietzsche *fornemheden* som symbol på den distancerende betydningskabelse. Han kalder det at sætte værdi for *distancens pathos*^{39, 40}. Værdisætningen er udtryk for accepten af det forskellige. At turde sætte værdi, ved at distancere sig fra middelmådigheden, er uden tvivl et af Nietzsches mest berømte kendetegn. Overmennesket er den figur, der magter at tage sin afmagt på sig, og som dermed tør skille sig ud gennem værdisætninger. Dette begreb om *fornemhed* er vigtigt senere i afhandlingen: Det er min opfattelse, at Schmidt overtager modsætningsparret fornem-gemen med den æstetiske ramme, der medfølger. Her antydes udviklingen af en smagsproblematik. Det æstetiske består i, at *ophøjelsen* og det *nedrige* bærer på en smagsafgørelse: Der sættes værdier. Disse kaldes for *værdsættelser* i socialanalytikken.

For Nietzsche er subjektets og objektets isolation således effekter af sproget og ikke et grundlag for erkendelsen af livet. Erkendelsesprocessen er en reduktion, en tilegnelse af det ukendte til noget fordøjeligt, der kan give magt over livet. Derfor betragtes erkendelsen hos Nietzsche som en konsumtion på lige fod med fysiologiske konsumtioner og ikke som en et transcendentalt værktøj.⁴¹

Man kunne sige, at Nietzsche gør erkendelsesprocessen til en sproglig funktion frem for en uovervindelig belysning af det sande. Og det er lige netop i begrebet *det sande*, man finder både Rousseaus og Nietzsches grundlæggende filosofiske udlugninger. Deres forfatterskab kan ses som forsøg på at undergrave *det sande*, samtidig med at de forliger sig med sandhedsinstallationen som uundgåelig.⁴² Rousseau gør fornuften social, mens Nietzsche gør erkendelsen sproglig og dermed til et socialt betydningsunivers: Betydningsproduktionen og betydningsvedligeholdelsen ligger i det sociale.

Nietzsche modsætter sig i sandhedens kontekst ideen om udvikling mod det bedre; fremskridtet. I hans øjne er verden forandrende og ikke en akkumulering af viden, der som et tårn bygges op mod den fuldkomne sandhed. I stedet hævder Nietzsche *den evige genkomst* – en metafor der signalerer, at verden er en evig gentagelse: Det vil sige, at en betydning sættes igen og igen, hvilket giver forestillingen om en substans. Idet der sættes en ny (distancerende) betydning,

³⁹ *Pathos* betyder her *lidelse* eller *passion*.

⁴⁰ Schmidt (1987), s. 152

⁴¹ Schmidt (1987), s. 147 & 212

⁴² Schmidt (1987), s. 297

bliver betydningsrummet forandret, og derved kan processen fluktuere på ny: Det ukendte eller distancerende skal gentages. Det er momentet i den evige genkomst.⁴³ Den evige genkomst er bruddet med den immobile substans. Metaforen den evige genkomst fanger den distance og den efterfølgende gentagelse af distanceringsprocessen (såvel som middelbarheds-processen). Det skal dog lige præciseres, at dette er Schmidts interpretation af Nietzsches evige genkomst.

I umiddelbarhedstermer betyder den evige genkomst, at middelbarheden af umiddelbarheden er en evigt gentagende proces. Gennem udstandsningen af substantielle betydninger distanceres umiddelbarheden i forsøget på at magte den. I stedet er der sat en anden betydning, som så gentages, hvilket lige præcis stadfæster betydningens substantialitet. Denne middelbarhed er selve betydningsrummet og forandres ved tilsættelsen af nye substantielle betydninger. Dermed behandles betydningsrummet som ny umiddelbarhed, der skal magtes. Dette distancerende moment er dermed en del af det gentagende element.

Vilkåret er tragisk, og Nietzsche overfører det til metaforen den evige genkomst: Verden cirkulerer frem for at avancere. Mennesket genbruger og ikke opfinder. Schmidt formulerer den evige genkomst således: "... at alting allerede er begyndt, og at alting aldrig-nogensinde vil blive afsluttet, og at der *derfor egentlig ikke kan siges at komme nyt til.*"⁴⁴ Den evige genkomst er middelbarhedens redundans. Mennesket nærmes ikke umiddelbarheden, men gentager distancerende udstandsninger, som fordrer nye substanser. Umiddelbarheden er og bliver fortabt.

I genkomsten gør der sig en erstatning gældende – en erstatning, der fanger distancens pathos i aldrig at være en fuldkommen distance, og som fanger genkomsten i aldrig at være ren gentagelse – fordi en gentagelse altid medfører en tilsætning. Med hvad der senere bliver Schmidts egne ord, kunne man sige, at *distancen er gentagende og gentagelsen distancerende*: Den umulige rene gentagelse medfører, at gentagelsen har et moment af distance, mens at det distancerende aldrig kan være helt nyt, men har et moment af genkendelighed. Det må ikke glemmes, at den evige genkomst er en metafor: Det er Nietzsches

⁴³ Schmidt (1987), s. 220

⁴⁴ Schmidt (1987), s. 299

bud på, hvordan udstandsningen af substansen overkommes: ”Den evige genkomst er en sproglig erstatning for manglen på substans.”⁴⁵

Det dobbelte moment, gentagelsen og distancen, kalder Schmidt for *erstatning*. Fordi der intet givet kan bestemmes, er man altid udleveret til at erstatte. Erstatningen skal ses som selve forligelsen med metafysikken. Metafysikken kan ikke overvindes, og derfor må man, ligesom Schmidt interpreterede det hos Rousseau, forlige sig med det metafysiske vilkår. Dette kan erstatningsspillet gøre: Sandheden og begyndelsen opgives til fordel for evig redundans. Ideen om fremskridt er totalt forladt her. Erstatningen er et grundlæggende begreb i hele Schmidts filosofi. Substansens intrinsiske status forkastes. Alt er erstatning og altså gentagelse af noget.

Erstatning er dog bare ikke erstatning: Schmidt gennemgår erstatningsbegrebet og finder flere *takster* i begrebet. Ideen er, at hele erkendelsesprocessen er én stor assimilationsproces af det fremmede til det kendte: Taksterne gennemgår en proces, hvor det forskellige gøres til *det lignende*, senere til *det samme*, efterfølgende til *det selvsamme* og til sidst til *det identiske*. Taksterne illustrerer erkendelsens momenter i indoptagelsen af det forskellige til det ensartede.⁴⁶ Taksterne kan virke meget abstrakte, men konkretiseres tydeligt i de kommende værker, idet en social sfære tilknyttes.

Schmidts spil med Nietzsche kan reformuleres på følgende måde: Nietzsches forkastelse af sandheden og metafysikken leder ham til at konstatere, at selve sproget er metafysisk, og at ethvert forsøg på at erstatte metafysikken i sig selv er metafysisk. Det er derfor umuligt at omgå metafysikken. I stedet finder han forligelsen i bevidstheden om uundgåelige midlertidige sandhedsinstallationer: Sproget skaber substanser, som permanent søges gentaget, hvilket blot resulterer i distance og gentagelse. Den evige genkomst er metaforen herfor og skal ses som en erstatning for sandheden eller Gud. Hele den bevægelse drives af en vilje til magt.

Med disse nietzscheanske kategorier in mente, samt med Rousseaus tanker, er det nu intentionen at udlægge nogle tematiske nedslag i *Den sociale excorsisme*, der kan spore de tidlige kim til den kommende gemenhedskategori. Jeg har valgt to hovedtemaer, der forekommer selvfølgelig i bestræbelserne på at

⁴⁵ Schmidt (1987), s. 222

⁴⁶ Schmidt (1987), s. 146

forstå og indfange en generel problematik: Nemlig selve det at forstå det sociale som erstatningsrealitet samt den sproglige dimension, problematikken formes i: En erstatningsproblematik og en gentagelsesproblematik.

Frøet: det sociale som erstatningsrealitet

Schmidts gennemgang af såvel Nietzsche som Rousseau er en plædering for filosofiens sociale karakter – At filosofien er afhængig af dens udtrykkelighed.⁴⁷ Når filosofien filosoferer, gør den det i et bestemt sprog. Dette sprog former selve tanken gennem substanser. Filosofien kan, for så vidt den ikke ønsker at være metafysisk, ikke gøre andet end at bedrive erstatningsmetafysik. Det vil sige, at den må være bevidst om de substanser, den udstander og undgå dem som absolutter.

Hos Rousseau fremkom erstatningen som vilkår ved det umulige i at komme i kontakt med det umiddelbare: "... sandheden må tabes, for at man kan tænke sandheden."⁴⁸ Selve det naturlige eksisterer ikke uden sin udleverethed: Kun det sociale (som anden natur og ikke socialitet) giver det naturlige indhold gennem artikulationen. I artikulationen bliver naturen til noget andet - det *umiddelbare* forgår. Derved er det naturlige altid bundet til udleveretheden (artikulationen) af det naturlige⁴⁹. Hos Nietzsche er det samme på spil: Gennem sproget installeres en betydningsramme, der derved skaber en substantialiseret virkelighed og distancerer selve det ukendte. Substanser opstår, fordi sproget udstander dem. Og det på trods af at erkendelsen selv er en effekt af sproget. Men Nietzsche tænker dette vilkår ind i et spil: Der er i Schmidts fortolkning tale om et erstatningsspil:

Sprogets spil af erstattelse og erstattethed bliver tilblivelsens almene vilkår: vi forudsætter noget. Der er altid-allerede gået en sætning forud, hvis afsæt vi gentager, afskåret fra at udtale den.⁵⁰

⁴⁷ Schmidt (1987), s. 297

⁴⁸ Schmidt (1987), s. 298

⁴⁹ Her kan tilføjes, at Rousseau i *Afhandling om ulighedens oprindelse og grundlæggelse blandt menneskene* bruger *naturlilstanden* som det, der kunne have været, men som ikke er.

⁵⁰ Schmidt (1987), s. 280

Med andre ord træder verden frem gennem sproget: Gennem sproget uddrives (excorseres⁵¹) substanser, objekter og subjekter, der efterfølgende konfronteres med hinanden i sprogets semantiske konfigurationer. Kort sagt har mennesket skabt den verden, det efterfølgende begriber. Dette vilkår er et tragisk vilkår. Det er Schmidt pointe, at denne fordobling af verden skal medtænkes i det analytiske forhold. Det skal lige pointeres, at der ikke er tale om et fænomenologisk bedrag: Det er ikke verdens eksistens eller fremtrædelse, der sættes spørgsmålstegn ved, men den sproglige italesættelse af den.⁵² Selve materialiteten i verden er uinteressant i denne analyse.

Citatet peger også på, at artikulationen er en *forud-sætning*, som gentages: Derved kunne det tænkes, at man må bag om artikulationen for at nærme sig umiddelbarheden eller den sociale umiddelbarhed. Her antydes en *artikulationsproblematik*, som jeg ser som en forlængelse af erstatningsproblematikken. I slutningen af del II tages der fat om denne udvikling.

I erstatningen findes selve opgøret med metafysikken, som antydes som *forligelse*: Der bedrives metafysik med en iboende metafysikkritik. Realiteten er en kontinuerende erstatning, der aldrig kan fanges, men heller ikke undgås. Det sociale skal forstås i samme lys: Det er selve realitetserstatningen: at det sociale sættes som en erstatning for den umiddelbarhed, der ikke kan udtrykkes anderledes.

... det er indsigten i erstatningens strukturlighed, der åbner for forligelsen med det sociale vilkår. Erstatningen er forligelsens forud-sætning – den paradoksale enhed af begyndelse og slutning som ophæver deres betydning.⁵³

Erstatningen tillader at tænke det sociale som en installation. Der holdes derved en klar distance til en social *substans*. Erstatningen er et brud med ideen om

⁵¹ Titlen *den sociale excorsisme* henviser til det sociale som en installation af betydningsforhold, der derefter uddrives, således at det substantielle står tilbage: Metafysikken installeres. Det onde tillægges og fjernes. Man har så at sige den betydning, man lægger ind i det sociale. (Schmidt (1987), s. 14.) Schmidt lægger i øvrigt en meget mere gennemført og kompleks betydning i titlen, end det her fremføres.

⁵² Schmidt taler derfor om fænomenalisme frem for fænomenologi. Fænomenologien tillader sig at fatte fænomenet, som det er og afskriver derfor sig selv fra processen, mens fænomenalismen medtænker den vold, den udøver over fænomenet (som i øvrigt ikke afgrænses som substans) gennem sin interpretation. Drager man en parallel til Nietzsches arv af kausalitetsproblemet, tager man nok ikke helt fejl.

⁵³ Schmidt (1987), s. 14

substans, som en form for sandhed. Hvad er substanserne og det sociale en erstatning for? Umiddelbarheden! Det sociale som erstatningsrealitet fastholder distinktionen mellem umiddelbarhed og middelbarhed.

Problematikken viser *henholdsvis* konstitutionen af afhængighedskæder, som rekonstitueres hver gang det første skrig lyder, - og konstitution af nivellering, som rekonstitueres hver gang et ord udtales. Denne dobbelte konstitution er ét med konstruktionen af det sociale som erstatningsrealitet (erstattelse og erstattethed). De bærende splittelser ligger allerede i dette grundforhold, at noget sættes ud – men installeres i denne udsættelse, at man vil noget – men distanceres fra det gennem selve denne villen. Det tragiske identitetstab, udelukkelse *fra* identitet (Rousseau) eller udelukkelsen *af* identitet (Nietzsche), åbner for erstatningens mellemværende, som rummer det sociale. Det sociale er det altid-allerede konstituerede og den aldrig-nogensinde afsluttede genkonstituerede betydningsramme, som enhver ny afhængighed eller betydning er udleveret eller udleverer sig til. Man kan *overvinde* metafysikken, men ikke *overskride* den, *da det historiske betydningsfællesskab nødvendigvis fungerer som forudsætning*.⁵⁴

Af citatets sidste del fremgår, at det sociale er selve betydningsrammen, der hverken har oprindelse eller formål. Det er selve det, *at* der sættes betydninger, samt at betydningerne er *forudsætning* for betydningsproduktionen. *Det første skrig* henviser til Rousseaus umiddelbarhedsproblematik, mens *nivelleringen* refererer til Nietzsches sproglige gemenhed; altså en forfladigelse gennem erkendelsens gentagelse. Det sociale er umiddelbarhedens *transformation* til middelbarhed samt det, at den er *nødt til at blive* transformeret, for at den kan begribes (selvom den så bliver til noget andet i formidlingen). Af citatet fremgår også et brud med det ontologiske sociale: Det sociale *er* ikke, men *foregår* i erstatningsprocessen af den tabte umiddelbarhed. Dette udelukker ikke, at det sociale kan konkretiseres i sociale situationer.

Schmidts lektion må være, at der aldrig kan antages begyndelser eller substanser i sociale sammenhænge. Det sociale *er* (i) situationen eller mellem substanserne og ikke *i* substanserne. Mellemværendets betydning træder for alvor frem her.

Citatets kompakte opsummering af *Den sociale excorsisme* åbner for et sociale, der ikke kun er en sproglig socialitetserstatning. Omtalt som mellemværende (*imellem det konstituerede og det afsluttede*) og som betydningsfællesskab

⁵⁴ Schmidt (1987), s. 300-301

lægger Schmidt op til en tilsætning: Udover at være en erstatningsrealitet i sproglig forstand, udgør det sociale et betydningsfællesskab eller et mellemværende. Den tåge af gentagelse eller gemenhed (som middelmådighed) er, på trods af sin henvisthed til tragisk aftagen og gentagen, et *mellemværende*.

Hvor kritisabelt det måtte lyde rent socialanalytisk, *er* mellemværendet jo et *mellemværende* qua sin ikke formåede væren som substans. Den er det, den ikke må være. Her fanges vi i sproget: Det ikke-værende kan ikke udtrykkes som betydning, fordi sproget er ontologiserende. Som sagt kan metafysikken ikke overskrides: Derfor benytter Schmidt sig af mellemværendets væren – eller mellem-væren – som dikterer et substansløst forhold. Jagten på det sociale kommer til at foregå i mellemværendets navn.

Spørgsmålet er så, om de begyndende socialanalytiske bestræbelser i virkeligheden er erstatnings*ontologiske*. Er der reelt tale om en radikal tanke, der tillader at overvinde metafysikken som *forligelse*, eller bedrives der blot temporal værensudstandsning, hvor midlertidigheden er et forsvar mod metafysikkritiken? Det er ikke let at svare på.

For det første må man tage Schmidts vilje til substansløshed alvorligt og tænke tanken ud: Det er under ingen omstændigheder meningen, at substanser accepteres uden deres afsæt i sproget. Man kan derfor kun takke sproget for at sætte betydninger i forhold, så de fremstår som egenrådige. Den socialanalytiske bestræbelse går ikke ud på at erstatte egenrådigheden, men på at fjerne den helt, så den løgnagtige substans afsløres. *Der findes ingen substanser* for nu at bruge substansens eget kneb!

For det andet kan man sige, at man snyder metafysikken ved at fjerne dens evne til at stadfæste. Uden fæstning regerer den ikke over nogen instanser. Midlertidigheden (socialitetserstatningen, immetafysikken) er derfor ikke kun et forsvar: Det er selve afskaffelsen af den metafysiske praksis uden at ignorere det faktum, at metafysikken stadigvæk lever i bedste velgående gennem sit sproglige aftryk. Som det vil fremgå af del II, leverer socialanalytikken immetafysiske kategorier eller begreber, der fungerer som temporale udstandsninger. De har så den force, at de refererer til sig selv og ikke til en ydre instans. Fordelen skulle ifølge Schmidt være, at man ikke lover sandheden ved at pege på det andet. I stedet peges der indad. Derved fungerer selve interpretationskategorien (den immetafysiske kategori) som instans for sin interpretation.

Midlertidigheden i den socialanalytiske dom kan derfor ses som en afværgelse af metafysikkritikken. Men måske er det mere frugtbart at se midlertidigheden som force: Der kan aldrig siges noget endeligt og determinerende ifølge socialanalytikken. I den forståelse er midlertidigheden broen over sandheden, og derved afvikles metafysikken gennem det temporale (selvom metafysikken er et uomgængeligt vilkår). Der er tale om en problematisering af det sociales substans som selvrefererende. Socialanalytikken er derfor også en *analytik* af et diskursivt sociale og ikke en *analyse* af et substantielt sociale. Heri skulle banaliteten gerne være overskredet.

Ovenstående kritik kan dog uden tvivl rejses ud fra et metafysisk eller anti-metafysisk standpunkt: Da vil socialanalytikken nemlig fremstå som en camouflerende gentagelse af metafysik. Schmidt vil dog muliggøre et nyt betragtningspunkt, hvorfra den ontologiske og epistemologiske kritik kan virke fortabt. Derfor er socialanalytikken et *perspektiv* og ikke en *teori*. I del IV af afhandlingen vil jeg fokusere på konkrete sociale sammenhænge, der illustrerer socialanalytikens vilje til originalitet.

Det sociale erstatningsmoment skal altså tages meget alvorligt, hvor radikalt det end måtte lyde. Hele den sociales substans er en stor efterrationalisering i tid og rum. Schmidt skriver om erstatningens sociale karakter:

Erstatning i tesen bruges således som sammenføjes af den fortabelse og skabelse, der gør sig gældende som det sociale, og hvorigennem der kan henvises til den gentagne konstitution af tid (den aktive bevægelse) og af sted (rum, lokalitet), nemlig det at skifte sted – altså at skifte til et sted som altid-allerede er i færd med at blive stiftet.⁵⁵

Tiden og rummet er også effekter af gentagelser og substantialiseringer. Selve tidsligheden opstår som en effekt ved at forholde tabet af et sted med konstitutionen af et nyt sted (modsat en metafysisk logik, der ville give tiden væren: *tiden går*). I vekselvirkningen opstår tiden. Rummet er ligeledes en sproglig deklaration, der efterrationelt udnævnes som et stedskifte (skiftet i sted). Tanken er her meget radikal: Selve tiden og rummet skal ses som metafysiske konstituenten, der er tilsat efterrationelt for at magte livet. De er momenter ved erstatningen.⁵⁶

⁵⁵ Schmidt (1987), s. 14

⁵⁶ Disse tanker videreføres betragteligt i en konkret social kontekst som menneskets *ærkeerfaringer*. Tanken er, urimelig kort sagt, at erfaringen af *ikke at være alt* åbner for erfaringen af rummet,

Igen understreges sproglighedens meget dybdegående implikationer. Det sociale er *erstattetheden* og *erstattelsen* som betydningsvilkår. Erstattelsen markerer processen, altså *reproduktionen*, mens erstattetheden peger på substansen, der er fortabt, dvs. *reproduktionen*. Det sociale er helt konkret en erstatning af umiddelbarheden – en erstatning der sætter betydning gennem gentagelsen.

To momenter er aktuelle i denne analyse: At en erstatningsrealitet gør sig gældende som socialt vilkår – hvilket udtrykkes i det dikotomiske forhold mellem natur og socialitet – samt at det sociale derved er blevet centralt som et substansløst system i form af mellemværende. Denne dobbelthed er grunden til en *socialanalytik*. Det er selve det sociales physis – hos Rousseau dets anden natur – der undersøges og ikke det sociales egenlogik.⁵⁷ Medtænkningen af den vold, en interpretation af det sociale medfører gennem sproget, er et af de *socialanalytiske* kendetegn. I analytikken skaber interpretationen interpretationen⁵⁸. I en analyse aflæses derimod et immobilt og urørligt felt.

Jeg har nu fremført et første argument for min tese: I det sociale som erstatningsrealitet mener jeg at kunne spore en antydning af et socialt rum, der rent analytisk⁵⁹ må antages for værende eller, i Schmidts begreber, fungerer som *erstatningsrealitet* eller *mellemværende*. Dette er første momentum i en *gemenhedsproblematik*. For at fuldende idéen om en gemenhedsproblematik vil jeg nu kigge på gentagelsesproblematikken og dens sproglige dimension.

mens at erfaringen *af at dø* tillader tiden. De to momenter er så henholdsvis tegn på distancen og gentagelsen (Schmidt (1999a), s. 89-98). Schmidt henter inspiration fra Georges Bataille.

⁵⁷ Jf. Schmidt (1999a), s. 23

⁵⁸ Schmidt karakteriserer desuden analytikken i socialanalytikken som et Nietzsche-inspireret mellemværende mellem Kant og Freud: Analytikken distancerer sig fra dialektikken i tråd med Kant, men tager ikke Kants dialektik mellem analyse og syntese til sig. I stedet kobles en smagsdimension fra Freuds arbejde til. (Schmidt (1991b), s. 16). Smagsdimension vil jeg forklare i næste del.

⁵⁹ Ved analytisk mener jeg, at det sociale rum må antages for at bearbejdes som noget. Det betyder samtidig, at det rent praktisk er uinteressant at lede efter et socialt rum.

Arten: Den sproglige gemenhed

I Schmidts gennemgang af Nietzsche behandles begrebet middelbarhed: Det skal forstås som det, der er formidlet. Det umiddelbare var det, der ikke kunne nås. Middelbarheden gør umiddelbarheden til noget andet. For at dette andet kan bibeholdes som betydning, må det gentages. Den kontinuerlige gentagelses momentum karakteriseres af Schmidt ved begrebet *gemen*. Dette henter han fra Nietzsches begreb *gemeinheit*, der udledes af *gemein* som bedst oversættes til almen, nedrig eller middelmådig. Schmidt bruger ligesom Nietzsche ordet *gemen* og substantivet *gemenhed*. Jeg kan med det samme afsløre, at gemenhed her absolut divergerer fra Schmidts brug af begrebet fra 1990 og frem.

Hos Nietzsche er det gemene et adjektiv, der bruges om det ensartede og nedrige: Det er forskellen til distancens pathos.⁶⁰ Sprogets form som gentagelse af substanser udtrykker denne middelmådighed, som også udtrykkes i menneskets *omgang* med sproget. Det er bekræftelsen af det forsikrende, af det gentagelige og derfor i sidste ende en idealisering af nihilismen, fordi der ikke gøres plads til at sætte nye værdier. Middelmådigheden udligner forskellen og udvisker derfor det umiddelbare.⁶¹ For Nietzsche er figuren *overmennesket* udtryk for overskridelsen af det gemene.⁶² Det *forneemme* er distancering og overskridelse. Det *gemene* er gentagelighedens sfære – gentagelse uden overskridelse.

Overføres betydningen til en samfundsmæssig sfære, illustrerer gemenheden menneskets ensartethed: Ingen skiller sig ud ved at sætte værdi. Menneskene gentager blot hinanden og udraderer derfor det forskellige. Det gemene er altså ikke en positiv kategori hos Nietzsche: Det er den instans, der forsikrer gentageligheden, og derved smitter det forneemme, som er en metafor for overvindelsen.⁶³ Det gemene skal for alt i verden ikke hyldes, idet det blot sikrer metafysikken en suveræn status.

Nietzsche benytter distancens pathos som metafor for det betydningskabende, nyproducerende, kritiske og refleksive. Med distancen vil Nietzsche appellere til at respektere det fremmede frem for at udrydde det forskellige.⁶⁴

⁶⁰ Schmidt (1987), s. 147-148

⁶¹ Schmidt (1987), s. 275

⁶² Jf. Nietzsches *Moralens* oprindelse, Nietzsche (1993)

⁶³ Schmidt (1987), s. 219

⁶⁴ Schmidt (1987), s. 256

Da sproget fungerer som prisme for erkendelsen, er det yderst vigtigt, at det forskellige *indeholdes* i sproget. Med distancen tillades problematiseringen af de metafysiske løgne.⁶⁵ Mennesket skal turde sætte nye værdier. Distancen nødvendigvis som allerede omtalt et moment af gentagelighed, og derved giver det ingen mening at isolere distancens pathos:

Distancen har gentagelsen som vilkår, for så vidt den skal have betydning, som andet end suveræn udemærkelse – som netop er ubetydelig uden en gemenhed, den være sig nok så lille.⁶⁶

Gentagelsen af det originale eller distancerende giver distancen det moment af genkendelighed, der gør den assimilabel. Derfor er der ingen distance uden gentagelse og vice-versa.

Hvor utålelig gemenheden end virker, er den nødvendig. Den er forudsætning for distancen. Tilsammen udgør distancen og gentagelsen erstatningsfunktionen. Overført til en konkret social sfære, kan forholdet mellem *folkelighed* og *ekstravagance* benyttes som analogi (Folke-*lighed* antyder netop ensartetheden): Folkeligheden skal til, for at den ekstravagante kunstner gennem sin kunst tør sætte en ny værdi – en værdi, der kun er ny, fordi han adskiller sig fra og tager udgangspunkt i den eksisterende flade gemenhed. Ligeledes bliver individet kun individ ved at adskille sig fra andre individer og er derfor bundet til forholdet til andre individer.

Det ville dog være forkert at anbringe det gemene i en social sfære, i og med gemenheden i *Den sociale excorsisme* er forbeholdt sproget: Det er sproget, der er gement ved at udradere det forskellige. Erstatningsrealiteten er et sprogligt

⁶⁵ Schmidt formulerer dette således: "Nietzsche vil overvinde nihilismen ved at gøre verden mere værd, dvs. give den langt flere betydninger, gør den mere rig på betydning, og det til forskel fra den udlignende og nivellerende nihilisme, som vil cementere betydning, som vil gøre betydningen entydig og gentagelig, fast og sikker, kort sagt bemægtige sig betydningen." (Schmidt (1987), s. 278.) Der kan ikke herske nogen tvivl om, at Schmidt udfører eksakt samme form for overvindende filosofi. Hans distancerende sprog er en dekonstruktion af sikkerheden eller en konstruktion af distancen som sprogfilosofisk mantra. Derfor er Schmidts sprog mættet med neologismer, nye bøjninger af eksisterende ord og omvæltninger af eksisterende betydninger.

Begrebet *gemenhed* gennemgår netop en sådan omdefinering, hvor Schmidt ønsker at positivere gentagelsen frem for at klassificere den som middelmådig. Denne overgang ses i udviklingen af gemenhedskategorien, som det vil fremgå af afhandlingen. Schmidt bruger et egensindigt sprog til at tvinge læseren til at tænke udenom de selvfolgelige logikker, vi tænker ved: "Uden et nyt vokabular kan der ikke tænkes *anderledes*." (Schmidt (1992), s. 32). Hele det socialanalytiske projekt er her et forsøg på at tænke *anderledes* og de nye begreber en tvang dertil.

⁶⁶ Schmidt (1987), s. 286

begreb om *det sociale*. Det ses blandt andet i en af Schmidts hovedteser: "Formidlingen er et umiddelbarhedstab, som er ét med konstitutionen af det sociale som erstatning(s-realitet)." ⁶⁷ Det sociale er sproglighedens egen substantialisering af erstatningsrealiteten (*formidlingen*). Gemenhedsproblematikken er sprogliggjort. Det betyder, at Schmidt i *Den sociale excorsisme* tænker sproget som porten til det sociale.

I denne del af Schmidts forfatterskab fastholdes det gemene i en sprogfilosofisk kontekst, selvom det uden tvivl kunne være frugtbart at henlede begrebet til sociologiske scener. Som det vil fremgå af afhandlingen, udvikler Schmidts socialanalytiske forfatterskab en tilgang til det sociale udenom sproget, hvor en *generaliseret fysiologi* i samspil med massepsykologiens massebegreb benyttes som port til det sociale. Det vil blive uddybet i del II og del III.

Når gemenhedsproblematikken skal ses som sproglig, er det fordi, gemenheden som gentagelighed fungerer som forsikring for sprogets substanser. Gemenheden er gentagelsesmomentet i en betydningshorisont:

Perspektivisme betyder derimod, at man altid allerede er involveret (ellers havde vi ikke tænkning og bevidsthed) i et bestemt betydnings- eller tydningsunivers. Dette system er gement, fælles for mange, gentageligt og genkendeligt, et "ubevidst" skema, som er forudsætning for "bevidsthed". ⁶⁸

Det skal lige nævnes, at perspektiver (deraf perspektivisme) betyder forskellige konfliktuelle betydningsfællesskaber. ⁶⁹ Det skal forstås som de sproglige betydninger, mennesket dissekerer omverden med (og som altså udgør betydningsperspektiver). Perspektivisme signalerer altså, at det er umuligt at sætte sig udenfor betydninger og værdisætning – vi er altid-allerede indlejret i en betydningshorisont, som vi så kan distancere os fra eller gentage eller erstatte. I citatet definerer Schmidt gemenheden som det *fælles sproglige (betydnings-)* grundlag. Dette grundlag er udstandsningen af substanser som bevidsthed, subjekt, objekt etc.. Det er altså det fælles udgangspunkt, der er nødvendigt for overhovedet at arbejde med og skabe yderligere betydninger. Det er en forudsætning for alle, at der tænkes ud fra en bestemt betydningshorisont. Gemen-

⁶⁷ Schmidt (1987), s. 13

⁶⁸ Schmidt (1987), s. 285

⁶⁹ Schmidt (1987), s. 148

heden er på én gang forudsætning for betydningerne og forsikringen (gentagelsen) af betydningerne. Sproget er gement:

Subjektets erkendelse ville derfor altid foregå igennem forudsatte sandheder, skemaet, den allerede installerede betydning; derfor er erkendelse nødvendigvis *gemen* - sproget er gement: udtryk for manglende sans for forskellighed, distancens pathos.⁷⁰

Det gemene er her en forfladigende tendens, sproget udøver, og som viser de *forudsatte* metafysiske tendenser i sproget, som gentages. En *gentagelsesproblematik* er tydelig her.

Det problematiske i denne omgang med gemenhedsbegrebet er dets dobbelte betydning. På den ene side afspejles en fælleshed i den sproglige betydnings-tåge. Det gemene er gentagelighedens og genkendelighedens moment. Det vil sige en betingelse for erstatningsfunktionen. På den anden side anskues det gemene som problematisk, idet det alene (uden distance) undlader at fordre forskelligheden og dermed forandringen. Hos Nietzsche er det gemene uønskværdigt. Det kan være svært at forstå dels det absolutte i kategorien, dels det værdiladede: Det gemene illustrerer både en tragisk funktion i sproget (som gentagelsesmoment), men også en irritation over middelmådighedens manglende værdisætning (som en social gentagelse).

Jeg vil mene, at de to betydninger skaber et gemenhedsbegreb, der peger på to forskellige ideer, der meget svært kan sammenfattes i ét begreb. Den ene betydning henviser til erstatningsmetafysikkens filosofiske plan, den anden til det sociale rums gentagelsessfære, dvs. nogens gentagelse af substansen (i sproget). Denne dobbelte last for gemenhedsbegrebet mener jeg, Schmidt øjner, hvilket vil genoptages i gennemgangen af *Viljen til orden* og *Det sociale selv* (Del II og Del III), hvor de to betydninger synes at adskilles. Pointen er her antydningen af den begrænsede brug af gemenhedsbegrebet qua sin dobbelttydighed. Gemenhedens sproglige forankring er et tydeligt tegn på, at Schmidts sociale-koncept holdes meget abstrakt. Måske er selve værdiladningen den eneste mulige kobling til selve det sociale rum. Der ses derfor ingen konkretisering af det sociale rum.

Nietzsche benytter begrebet *massen* som gemenhedens samfundsmæssige eksternalisering. Massen er den enhed, i hvilken menneskene som individer absorberes og bliver til en fælles enhed. For Nietzsche er massen et praktisk

⁷⁰ Schmidt (1987), s. 147-148

metafysisk eksempel, der illustrerer, hvordan forskellen (i menneskene) udlignes. Homogeniseringen er synonym med gemenhed. Her kan noteres, at det massificerede i den grad er udtryk for civilisationens dekadente form i Nietzsches øjne. Det middelmådige idealiseres, hvilket kvæler muligheden for nye betydninger.⁷¹

Massen synes at viderebringe den dobbelte betydning, gemenhedsbegrebet bærer på. På den ene side er massen en socialitet, der finder sted i det sociale rum, som bærer af det gemene, på den anden side er den fanebærer for Nietzsches civilisationskritik. Dualiteten opløses af socialanalytikken: Massen ses ikke som et problembarn, men som figuration af det sociale. Der kan altså peges på sondringen mellem en erstatningsmetafysisk problematik og den mere civilisationskritiske udlægning af metafysikkens forfaldsformer.

Jeg kan løfte sløret for, at jeg ser problemet som symptom på en senere gemenhedskategori, der bryder med modsætningsparret middelmådighed og fornemhed. Med andre ord vil værdiladningen svinde ind og erstattes med en positivering af det sociale rums gemene tendenser. Det kommer for Schmidts vedkommende til at gælde om ikke at gøre massen til forfaldsform, men om at forstå den, som den gør sig gældende. Massen er der, hvilket gør den til en form og ikke en *forfaldsform*. Problemet herved illustreres gennem Nietzsches modstilling af fornemhed overfor gemenhed: Der er tale om en iboende æstetisk problematik. Distanceringen eller gentagelsen er et spørgsmål om en social udøvelse af en æstetisk overskridelse eller bekræftelse – eller som det senere kommer til udtryk hos Schmidt: en *smagsproblematik*.

Jeg ser derfor en klar linje mellem det, jeg har kaldt for en værdiladet modsætning mellem fornemhed og gemenhed og Schmidts senere fysiologiske udfoldelse gennem smagen, som forsigtigt anvendes i *Den sociale excorsisme*. Den fysiologiske tilgang og smagsproblematikken, som Schmidt tilføjer i *Viljen til orden*, er en kolossal tilføjelse til socialanalytikkens perspektiv: Der tillades en port til det sociale udenom sproget. Som sagt vil denne iboende problematik blive udfoldet over de næste kapitler. Jeg fortolker det som Schmidts opløsning af dualismen mellem fornemhed og gemenhed.

Denne første del af afhandlingen har udfoldet sig i tråd med to hensigter: For det første ønskede jeg at præsentere en begyndelse på den socialanalytiske

⁷¹ Schmidt (1987), s. 148, 253, 254 & 256

tænkning med de forudsætninger, en sådan erstatningsrealitet medfører. Herunder har jeg gennemgået Schmidts spil med Nietzsche og Rousseau⁷². For det andet har jeg forsøgt at tegne et billede af Schmidts sproglige tilbøjelighed. I *Den sociale excorsisme* er selve det sociale erstatningsmetafysisk. Gemenhedsbegrebet er et rent sprogligt begreb på trods af dets værdiladning, og der er således langt til det sociale, der normalt kendes fra videnskaben og dagligdagens betydninger. Man kunne spørge om, det overhovedet er *det sociale*, Schmidt har filosoferet over. Er det sprogfilosofi, han bedriver?

I slutningen af *Den sociale excorsisme* lover Schmidt et allerede forsigtigt påbegyndt forskningsprogram.⁷³ Dette program er konkretiseringen af erstatningsmetafysikken, hvilket gør *Den sociale excorsisme* til et spekulativt værk, der danner et teoretisk fundament for et nyt slags teoretisk perspektiv. Derfor mener jeg, at det ikke yder Schmidt retfærdighed at reducere hans tanker til sprogfilosofi. De filosofiske implikationer er ønskede; det sociale er tænkt som selve sprogliggørelsen – med den erstatning, den medfører. Sproget er dermed omdefinert og nedprioriteret i forhold til det sociale, og derfor kan der ikke være tale om decideret sprogfilosofi.

Det sociale er dog stadigvæk en radikal tanke i Schmidts præsentation, hvilket ses i opponeringen til *Den sociale excorsisme*: Samtlige opponenter kritiserer Schmidt for misforståelser af Rousseau og især Nietzsche, for ubekvem sprog, for uklar brug af metafysikbegrebet og for originalitet på bekostning af genkendelighed. Men kritikken retter sig ikke mod det sociale som erstatningsrealitet.

En væsentlig del af kritikken er tiltænkt en *misforstået* læsning af Nietzsche, hvilket er komisk set i lyset af den tydelige interpretatoriske vold, Schmidt eksplicit fører – hvilket er hele pointen ved en interpreterende interpretation. Det er jo netop meningen, at læsningen af Nietzsche og Rousseau skal benyttes til at producere en ny betydning. De skal ikke ydes retfærdighed i forhold til en klassisk eller *rigtig* læsning af dem. I stedet er intentionen at pløje betydningerne og vende deres implicite og eksplicite metafysikkritik til interpretationens

⁷² Schmidts læsning af Rousseau og Nietzsche er meget utraditionel. Den meget interpreterende tolkning har gjort mange læsninger til skamme, idet Schmidt får vist, at hverken Rousseau eller Nietzsche kan tages så bogstaveligt, som de er blevet gjort til. Det er et spørgsmål om at fatte og adskille, hvornår der er tale om analogier, ironi, metaforer, meninger eller arbitrære principper. Det er uden tvivl en af Schmidts forcer. I læsningen af Schmidts værker mener jeg, at samme årvågenhed kan være læseren til gavn.

⁷³ Schmidt (1987), s. 304

fordel: "Det er ikke Rousseau og Nietzsche, der skal måles med modernitetens alen, men derimod de effekter af læsningen af dem, får for en aktuel forskydning."⁷⁴ Undertitlen på *Den sociale excorsisme* hedder da også *Konstruktionen af det sociale hos Rousseau og Nietzsche*. Der står hverken *rekonstruktion*, *genopførelse*, eller blot *det sociale hos Rousseau og Nietzsche*, men *konstruktion*, hvilket jo antyder, at hverken Rousseau eller Nietzsche ville mene det samme. Det kan selvfølgelig indvendes, at visse passager misforstås af Schmidt, hvilket opponeringen stærkt og troværdigt indikerer. Men formålet er jo en original og selvstændig tænkning. Af den grund forsøger jeg ikke at holde Schmidts læsning af Nietzsche og Rousseau op mod min læsning af de to.

Men det bemærkelsesværdige i opponeringen er selve manglen på kritik af det sociales rolle som erstatningsrealitet. Hele ideen kan virke misforstået. En af opponenterne, Hans-Jørgen Schanz, skriver afslutningsvist om Schmidts afhandling: "Hos Nietzsche betød amor fati: at tage verden for det, den er – ikke som erstatning. Og mellem disse er der en verden til forskel."⁷⁵ Det foruroligende er *verden for det, den er*. Konceptet om erstatningsrealiteten synes ikke medtænkt her: Schmidts pointe er jo netop, at verdens *væren* kun kan *være* i middelbarheden, erstatningen. Umiddelbarheden kan godt konciperes som idé, men *er* som middelbarhed. Det, Schanz synes at efterlyse, er netop den umiddelbare verden, som netop ikke lader sig udtrykke i væren. At tage verden for det den er, må hos Schmidt forstås som den middelbare verden (vi kan kun tage den, for det, den i hvert fald ikke kan være).

Schmidts projekt er at aflive ideen om at kunne vende tilbage til en autenticitet: Umiddelbarheden er fortabt og de, der vil forsøge at restaurere det umiddelbare, *forsoner* sig med et metafysisk vilkår, det vil sige bedriver selv metafysik. I opponeringen forsvinder efter min mening det mest interessante, som netop er det sociale som nødvendig anden natur, altså som artikulation eller middelbarhed.⁷⁶ Min videre udlægning vil kompensere derfor og udlægge det sociale, som det udvikler sig igennem Schmidts tidlige forfatterskab fra 1989 til 1992.

⁷⁴ Schmidt (1987), s. 304

⁷⁵ Schanz (1988), s. 49

⁷⁶ Ovenstående er ikke en kritik rettet mod Schanz's udtalelse, som blot er en sproglig blindgyde. Pointen er snarere muligheden for en uddybelse af Schmidts tænkning.

Jeg har forsøgt at vise, at det, jeg kalder for gemenhedsproblematikken, er under opsejling: Det sociale er kørt i stilling som erstatningsrealitet gennem en erstatningsproblematik og en gentagelsesproblematik. På den ene side koncipierer Schmidt et sprogligt sociale, der viser det vilkår, at kun det middelbare kan begribes, og at der derfor aldrig kan beskrives en oprindeligthed – deraf erstatningsrealitet. Med andre ord indsættes *forskellen*, som tragisk afstand til det umiddelbare. På den anden side åbner Schmidt for en erstatningsmetafysisk forståelse af det sociale som et mellemværende, der udspændes mellem gentagelse og distancen. Nietzsches pejorative bestemmelse af gentagelsen hænger også ved som gemenhed overfor fornemhed. Gemenheden er endnu ikke en central betydning, men snarere en sekundær del af det vokabular, socialanalytikken er ved at formes i.

Det sociale er endnu meget abstrakt og gemenheden dobbelttydig som både mellemværende og gentagelsesproblematik. Jeg vil nu kaste mig ud i *Viljen til orden*, hvor erstatningsmetafysikken og det mellemværende tænkes konkret ind i filosofien, og hvor den varslede fysiologiske tilgang tillader en perspektivering af det sociale, der afgrænser sig fra *Den sociale excorsismes* sproglige tilgang.

Del II: Roden: gemenløs erstatningsmetafysik og gemen fysiologi

- *Viljen til orden (1988)*

I denne del fremstilles den socialanalytiske *erstatningsmetafysiske* praksis samt den analytiske perspektivering, *den generaliserede fysiologi*. Disse teoretiske udgangspunkter vil bruges til at vise, hvorledes den omtalte gemenhedsproblematik for alvor udvikles i dette værk, idet den tilsættes nye problematikker. Der hænder to vigtige forskydninger i Schmidts filosofi, der senere skal vise sig som hovedsaglige konstituenten i den gemenhedskategori, jeg er på sporet af: nemlig udviklingen af en smagsproblematik og positivering af det gemene.

Viljen til orden er Schmidts første socialanalytiske gennemgang: Heri præsenteres socialanalytikken som et decideret program, der gentænker de fire traditionelle filosofiske arbejdsrum, Schmidt selv diagnosticerer filosofien ved: *erkendelsen* (om sandheden, erkendelsesteorien), det *andet* (naturfilosofi og metafysik), de *andre* (moralfilosofi og det sociale) og *erkendelsens andet* (selvet, frihed, æstetik). Denne firkløver erstatter Schmidt med nye begreber; videnspolitikken, erstatningsmetafysikken, konsumtionsteorien og transmissionsteorien⁷⁷, der ifølge Schmidt kan forliges med den erstatningsrealitet, han plæderede for i *Den sociale excorsisme*.

Først vil jeg redegøre for Schmidts omsætning af Nietzsches evige genkomst; *viljen til orden*. Denne fremstillingstekniske kategori er Schmidts forsøg på at give socialanalytikken et erstatningsmetafysisk redskab og således undgå nogle af Nietzsches metafysiske tilbagefald. Formålet med afsnittet er at beskrive socialanalytikkens videnshorisont, som gemenhedskategorien formes i. Således er bruddet med sandheden og referenten i centrum.

Dernæst vil jeg fremlægge og perspektivere Schmidts alternativ til, hvad han kalder for den traditionelle videnskabelige strategi: Han mener at kunne tilbyde en *transmissionsstrategi* til forskel fra den videnskabelige *kommunikationsstra-*

⁷⁷ Formålet er at omtænke disse discipliners grænser og medtænke dem i deres egne temaer. Det drejer sig om at spørge ind til felternes *selvfølgeligheder* og medtænke problematiseringen af feltet i feltets eget udfoldelse.

tegi. Dette har jeg læst som værkets hovedformål. I forbindelse med transmissionsstrategien formes *immetafysiske kategorier*, hvis substans- og subjektløshed er afgørende for den senere gemenhedskategori. I samme afsnit gennemgås erstatningsmetafysikken, som udfoldes grundigt på baggrund af *Den sociale excorsisme*. Erstatningsmetafysikken er i den botaniske analogi et tegn på, at næringen kommer nedefra: Den iltede metafysik er socialanalytikkens rødder.

Tredje afsnit, *Gødningen: implementering af en generaliseret fysiologi*, behandler Schmidts hengivelse til en generaliseret fysiologi som analytisk redskab. Der er tale om en perspektivering af det sociale gennem *smagen*, som kan samles til en *smagsproblematik*. Tesen er, at smagsproblematikken kan ses som en udvikling af en æstetisk problematik iboende modsætningen gemen-fornem. Smagsproblematikken bliver afgørende i del III, hvor den udløser gemenhedskategorien.

Det fjerde afsnit gennemgår positiveringen af gemenheden, hvor modsætningen fornem og gemen søges overkommet. Den sociale udøvelse tilsættes et forsigtigt massebegreb og en idé om sociale smagsregimer.

I det femte afsnit undersøges Schmidts omsætning af erstatningsproblematikken gennem *det sociale*, som jeg mener udvikler sig til en artikulationsproblematik. Det sociale forstås her som et sociale, der *gør sig gældende*, hvilket nødvendiggør en kategori for det umiddelbare sociale.

I de første tre afsnit vil gemenhedsbegrebet ikke være så synligt som hidtil, da der kræves flere forudsætninger til at forstå tilsætningerne til gemenhedsproblematikken. Den omfattende gennemgang af den immetafysiske kontekst har jeg vurderet som meget betydningsfuld for at forstå gemenhedskategoriens fulde betydning i socialanalytikken. Jeg vil kompensere for den manglende kobling til gemenhedsbegrebet i de sidste to afsnit.

Viljen til orden som rodnet: en erstatning af den evige genkomst

I *Viljen til orden* har Schmidts metafysikkritik taget en stærk videnskabskritisk drejning. Det drejer sig derfor i første omgang om at sætte videnskabens tendens til metafysik på formel.⁷⁸

Schmidt proklamerer i denne henseende en *vilje til orden* som metafor for menneskehedens evige ordning af omverdenen. Den gentagne ordning er netop møntet på videnskabens betydningssystem, der ifølge Schmidt *ordner* gennem opklaringer og forklaringer. Det problem, som i *Den sociale excorsisme* blev beskrevet som sprogets ustandsning af substanser, genoptages her grundigt i videnskabens navn: Videnskaben efterrationaliserer og tildeler via sproget substansen subjekt, men også kausalitetsrelationer som intentioner og endemål. Der hersker en tendens til at ordne:

Blot fordi hændelser som handlinger *kan* forklares og motiveres, tror man, at de *skal* forklares og motiveres. Til sidst ender man med at forestille sig, at tildragelser hænder for at blive forklaret som intentionalhandling.⁷⁹

At drage nogen til ansvar er enanfalskning af handlingsgrundlaget: "I virkeligheden træffes et valg som en begivenhed, men i metafysikerens univers beslutter et subjekt sig for noget."⁸⁰ Efterrationaliseringen er et primært moment i Schmidts kritik af videnskaben. For Schmidt er det derfor nødvendigt at undgå den blinde efterrationalisering.

Det er Schmidts tese, at det metafysiske vilkår manifesterer sig i menneskets evige tendens til at sætte instanser⁸¹: Med dette menes, at mennesket i videnskaben sætter grund, formål og endemål ved dets handlinger og ved menneskehedens udfoldelse. Der refereres kort sagt til en instans. At mennesket *kun lever for at videreføre sine gener* illustrerer denne formålstænkning. Videnskabens

⁷⁸ Sådanne polemiske generaliseringer (om videnskaben) læser man ofte i Schmidts skrifter. På den ene side er ideen om en samlet videnskab ikke holdbar, på den anden side forstår man godt tanken om dominerende kriterier for god videnskabelig etikette, hvor evidens og gyldighed fordrer helt bestemte formelle rammer. Mange traditioner og teoretiske forgreninger opponerer dog ligesom Schmidt imod metafysiske videnskaber. I det lys savner man lidt ydmyghed i den socialanalytiske afgrænsning fra "det videnskabelige". Se Schmidt (1991a) for en uddybende kritik af videnskaben.

⁷⁹ Schmidt (1988), s. 52

⁸⁰ Schmidt (1988), s. 53

⁸¹ Schmidt (1988), s. 9 & 18

vilje til at forstå omgivelserne og mennesket har blot den ulempe, at den samtidig installerer et betydningssystem, den forstår igennem.

Schmidts pointe er, at dette betydningssystem udøver en substantialisering: Det vil sige en skabelse af substanser og relationer imellem begreber, der så i sidste ende udelukkende diskursiverer og opklarer et skabt *system* – og ikke en beskrivelse af omverden. Omverden og livet er en tabt umiddelbarhed, og dette udvisker videnskaben ved at hævde korrespondens mellem sprog og omverden. Dermed formår videnskaben kun at ordne: Den stræber permanent efter mere orden – deraf *vilje* til orden.⁸² Hele ordningsprocessen kan derfor ses som én stor installation af uorden (gennem betydningsudstandsningen) og en efterfølgende ordning:

”... for at fatte en ordnen må man installere en instans for denne ordnen. Men netop fordi man vil fatte, *hvad* det er, forsvinder det som sådan, som det, det eventuelt måtte ‘være’ ...”⁸³

Problemer installeres og resolveres, alt imens umiddelbarheden fortabes. Det var dét, *excorsismen* betød.

Videnskaben benytter sig af flere kneb i sin ordning: Afskaffelsen af ideen om dén store sandhed har rykket formålstænkningen ind i mennesket selv, skriver Schmidt. Mennesket er ikke længere Guds børn, men individer. Det gør mennesket til subjekt for dets egen handling: Det er sin egen grund.⁸⁴ Mennesket er i dag centraliseret i sin erkendelsesproces, hvilket gør det ansvarligt for de hændelser, det indgår i – *handlinger*. Nogen handler med henblik på noget. Denne trang til at give handlinger grunde er en form for ordning.⁸⁵

På samme vis bliver handlinger, der ikke kan efterrationaliseres tilbage til mennesket, gjort til sociale handlinger. Subjektet er her *det sociale*, som derved er udstandset som substans. Med ét formes et dualistisk forhold mellem mennesket og det sociale, idet de er afgrænsede som substanser. Produktionen af dikotomier og modsætninger og udviskningen af konfliktuelle forhold er sprogli-

⁸² Schmidt (1988), s. 10

⁸³ Schmidt (1992), s. 43

⁸⁴ Schmidt (1988), s. 60

⁸⁵ I *Det sociale selv* diagnosticerer Schmidt denne tendens som menneskets projektion af sin egen endelighed på sit genstandsfelt. Det søger at endeliggøre omverden, hvilket er årsagen til substantialiseringen. (Schmidt (1990), s. 101)

ge kneb, den videnskabelige praksis konfigurerer med. For Schmidt er subjekt og formål ikke nødvendige forudsætninger.

Der peges altså på, at videnskaben er metafysisk indrettet. Videnskabens orden er blevet et forsøg på at erstatte den sandhed, den mente at have opgivet, men i bestræbelsen på at finde en erstatning, installerer den en totaliserende enhed, der lader den begribe det objekt, den vil undersøge. *Viljen til* er således udtryk for det subjekt, der udstandses og tendensen til at sætte instanser⁸⁶, mens *orden* er synonym for et gentagelsesmønster; altså det at der kan rationaliseres⁸⁷. *Viljen til orden* er den analytiske anskuelse, der kan fatte instans-vilkåret uden selv at foreskrive begyndelse og endemål.

Her ses den tydelige arv fra Nietzsches evige genkomst. Der gentages ikke noget bestemt: en gentagelse *uden forbillede*. Begreberne *gentagelse* og *distance* er primære for denne forståelse: For Nietzsche var den evige bevægelse mellem gentagelse og distance overkommelsen af ideen om fremskridt og sandhed. Schmidt kalder viljen til orden for en *gentagende distance* og *distance-rende gentagelse* – hvilket netop fanger den redundans, Nietzsche søgte. Viljen til orden er et uomgængeligt vilkår, selv socialanalytikken må skrives igennem. Deraf opstår konnotationen *tragisk* – idet man er fordømt til gentagelse og distance – og derved vil socialanalytikken altid være en *tragisk filosofi*. Den ordner nemlig også blot. *Det tragiske* består i, at det ikke kan være anderledes modsat *det sørgelige*, som indebærer et håb eller en idé om, at det sande eller ægte kan restaureres. Samme sondring gjorde sig gældende i middelbarhedens forskel til umiddelbarheden. Den tragiske filosofi erkender det umulige i at gengive det umiddelbare, mens en melankolsk eller sørgelig filosofi nærer ideen om autenticitet, den kan vende tilbage til.

Viljen til orden er ikke en absolut referent, men en *fremstillingsteknisk kategori*, der forsøger at påpege, at der sættes instanser⁸⁸; at mennesket sætter sandhed, formål og sammenhæng i dets erkendelse af omverden.⁸⁹ Det er vigtigt, at man ikke reducerer viljen til orden til en referent. Den er tænkt som en kategori og *ikke* som en begrundelse. Og slet ikke som en tendens, der skal undgås. Viljen til orden er et analytisk konstrueret ærke-vilkår, der bryder med

⁸⁶ Schmidt (1988), s. 11

⁸⁷ Schmidt (1988), s. 39

⁸⁸ Hvilke instanser, der så sættes, er op til en idéhistorisk analyse.

⁸⁹ Schmidt (1988), s. 10

ideen om substans og viser, at der sættes substans. Den må ikke selv gøres til substans.

Schmidts omsætning af Nietzsches evige genkomst samler mange af de problematikker, Nietzsche gennemgik i sit forfatterskab. I viljen til orden fanges gemenheden som middelmådig gentagelse, distancens pathos, den evige genkomst, metafysikkens umulige overvindelse samt det, at der sættes instanser.

I *Viljen til orden* diagnosticerer Schmidt nye vilkår for vidensproduktionen: Hvor filosofien tidligere var besat af at bestemme eksistenser i form af ontologiske instanser såsom Gud eller Naturen, er den nu social i betydningen selvinstruerende. Den ontologiske logik gik ud på, at der *fundtes* en orden i verden. Videnskabsmanden skulle blot afsløre den. I stedet byder samtiden på en *social metafysik*: Den refererer til en *indre* orden. Frem for at være beskrivende eller forklarende søger den efter forståelsen ud fra det system, den udlægger: Den bestemmer, hvad der er realitet, og dermed hvad der er substantielt. Der er ikke tale om en korrespondens mellem sprog og virkelighed (ontologisk metafysik), men derimod om en midlertidig installation af sandhed. Det er nu systemet selv, der henvises til og ikke en substans. Der foregår i Schmidts begreber et skift fra ontologisk til social metafysik.⁹⁰

Den sociale metafysik har potentiale til ikke at fremme blind sandhed, hvis den er bevidst om sin midlertidige sandhedsinstallation (altså at den er *centrum* for sin installation af sandhed). Schmidts pointe er, at socialanalytikken må gribe den sociale metafysik som samtidens vilkår for filosofisk tænkning. I modsætning til andre forsøg på social metafysik, skal socialanalytikken være sig bevidst om sprogets rolle i udstandsningen af substanser. Andre forsøg på at forstå den sociale metafysik har fejlet ved at substantialisere selve det sociale. Det er her, det sociale som erstatningsrealitet spiller ind. Jeg vil i næste afsnit uddybe erstatningsmetafysikkens strategi.

Man kunne spørge til, hvad ovenstående har med gemenheden at gøre. For at forstå overgangen mellem gemenhedsbegrebet som middelmådig gentagelse til en decideret gemenhedskategori, er det vigtigt at præcisere den videnshorisont, kategorien tænkes ind i. Jeg har vurderet, at en indførelse i viljen til orden og den erstatningsmetafysiske praksis er nødvendig for at forstå, hvordan gemen-

⁹⁰ Schmidt (1988), s. 41 & Schmidt (1992), s. 47-51

hedskategorien opstår og hvorfor. Næste afsnit omhandler erstatningsmetafysikken.

Nietzsches sociale ansigtsløftning: immetafysikken formidlet over strategierne

Schmidt ønsker at stille en analytik op, der kan forlige sig med viljen til orden som et vilkår. Mennesket er henvist til at ordne, og derfor må ordningen indeholde vilkåret i tænkningen, hvis ikke det blot skal gentage en ordning (en gemen gentagelse). Denne kontingens ønsker Schmidt gennem sin erstatningsmetafysik, hvori bevidstheden om ordningen gerne skulle undvige den skjulte udstandsning af substanser ved at producere kategorier, der er *immetafysiske*. Kategorier der peger på problematikker og på deres middelbarhedsfunktion, og som altså aldrig er absolutte. Hovedtemaet i *Viljen til orden* udfordrer derfor videnskabens efterrationaliserende tendenser: Kan der tænkes en strategi, der ikke indbefatter subjekt og endemål?⁹¹

Den kommende gemenhedskategori er netop en kategori, der undlader at producere subjekt og endemål: Derfor er det relevant at gennemgå den strategi, der tænker kategorien og som kategorien er en del af.

Immetafysikken, eller som den også kaldes, erstatningsmetafysikken, blev fremkaldt i *Den sociale excorsisme*. Nu tænkes den som strategisk tilgang, hvor der produceres erstatningsmetafysiske begreber – som altså henviser til den erstatning, de udfører. Schmidt opstiller to strategiske felter, der på hver deres måde forholder sig til omverdenen. Det ene er *kommunikationsstrategien*⁹² tilhørende videnskaben, der søger sandheden. Det andet er *transmissionsstrategien*⁹³, som er Schmidts bud på en ordning, der ikke fungerer som sandhedskatalysator.

⁹¹ Schmidt (1988), s. 9

⁹² *Kommunikation* skal hos Schmidts betragtes som imitation *med* forbillede: Det er selve artikulationen (og ikke det, *at* der artikuleres), det vil sige gentagelsen; den tilsatte intentionalitet og dialektik. (Schmidt (1988), s. 53 & Schmidt (1992), s. 63) Kommunikationen markerer det metafysiske vidensregime.

⁹³ *Transmission* definerer Schmidt som imitation *uden* forbillede: Der artikuleres noget som noget andet, hvilket desuden markerer det tragiske moment. (Schmidt (1992), s. 63)

Kommunikationsstrategien er dialektisk i den forstand, at den udstandser modsætningsforhold som forklaringer på vilkår.⁹⁴ Strategien finder sit videnskabelige bidrag i ordningen af en verden, den anskuer som rodet og paradoksal: Kort sagt skal verdenen i kraft af udpeget uorden ordnes. Men selve uordenen er en *installeret* uorden, skriver Schmidt: Ved at gennemtvinge en dialektisk forståelse af verden, er det forskellige i verden gjort til modsættende forhold.⁹⁵ Det *kommunikative* i strategien skal forstås, som at det sociale er et kommunikerende felt: Der *udveksles* mellem substanser, hvilket producerer betydninger som subjekt og objekt, oprindelse og formål. Objekterne taler *til* os. Sprogets magt er udeladt i kommunikationsstrategiens selvforståelse. Kort sagt består strategien i at systematisere og afgrænse substanser: Oprindelse, endelighed, intentionalitet, subjekt, efterrationalisering, idealisering, middelbarhed, love og moral m.m. udgør kommunikationsstrategiens sprog.⁹⁶

I modsætning til denne strategi, der for Schmidt udgør et metafysisk cirkus, forestiller Schmidt sig en *transmissionsstrategi*. Det transmittive henviser til, at der *overføres*, uden at det behøver være substanser. Noget gør sig gældende. I et socialt perspektiv betyder det, at objekterne ikke er substanser, der taler til os, men snarere fænomener der fortæres eller assimileres. Fokus er skiftet fra, at uordenen skal ordnes, til at ordningen er et vilkår, der udgør en eksisterende orden (uanset om denne er kunstig). Det vigtige er derfor, at transmissionsstrategien forudsætter det kommunikative som orden: Der skal være en orden, for at der analytisk kan ses, at der ordnes. Transmissionsstrategien er ikke hævet over sproget, men gør sig genkendelig gennem den kommunikative strategi: Fra at skabe orden ud af uorden til en *ordenserstatning*. Groft sagt består kommunikationsstrategien i en ordning, mens transmissionsstrategien viser, *at* der ordnes foruden en ordning.

Hvorfor er det nu nødvendigt at fastholde metafysikken i det *immetafysiske*; hvorfor denne forligelse? Hvorfor kan metafysikken ikke overskrides? Argumentationen er for Schmidt ganske klar:

⁹⁴ Schmidt (1988), s. 51-52

⁹⁵ Socialanalytikkens opgør med dialektikken er alvorligt: "Dialektikken havde udviklet sig til det rene pjat og jargon. [...] ... derved blev dialektikken en mangel på afgørelseskraft." (Schmidt (1992), s. 41) Socialanalytikken vil ophæve den idealiserede teoretiske ligegyldighed og genindføre den praktiske teori. Dialektikken er altså en afgørende stopklods for en forståelse af *det sociale*.

⁹⁶ Schmidt (1988), s. 53-54

I forligelsen overvinder man metafysikken, når man kritiserer metafysikkens illusioner på trods af sin henvisthed til den som betydningsvilkår.⁹⁷

... metafysikken [kan] ikke overskrides, da det ville være det samme som at tænke en forudsætningsløs tænkning, hvilket er utænkeligt, fordi det ville gøre tænkningen til substans. At tænkningen ikke kan være substans, giver sig i det simple forhold, at den forudsætter en anden eksistens og således er endelig. Tænkningen, som forholder sig til sig selv, er altid allerede forskellig fra sig selv, og dermed endelig. Der gør sig uvilkårligt en *tilsætning*, et tab og et tilskud gældende.⁹⁸

Sproget og tænkningen er metafysisk: Selve kritikken af metafysikken er afhængig af metafysikkens sætninger. For socialanalytikken gælder det derfor om at udstede en kritik på metafysikkens vilkår. Som det fremgår af anden del af citatet, kan metafysikkritikken ikke være det samme som metafysikken, fordi et selvforhold altid medfører en *tilføjelse* i sin erstatning. Tilføjelsen er kritikken. Immetafysikken må derved omgås metafysikkens sproglige totalisering ved at benytte sig af immetafysiske begreber som erstatninger for substanser.

Erstatningsbegrebet skal igen tages alvorligt: I erstatningen tilføjes noget, som tillader at overkomme en problematik ved en forligelse med problematikken som vilkår. Erstatningen er et vigtigt socialanalytisk begreb, idet det afvæbner tendensen til at sætte nye substanser. Ved at se substanser som erstatninger undlades den absolutte substantialisering: "Erstatning er proces uden subjekt og mål."⁹⁹ Både gentagelsen (udgangspunkt i det bestående) og distancen (tilsætningen) er således momenter ved erstatningen. Gemenheden er som gentagelse et moment heri, og derfor er den en afgørende forudsætning for den immetafysiske praksis.

Hvad er disse mystiske immetafysiske kategorier? Urheberen findes stadig, men i en anden skikkelse, argumenterer Schmidt. Der er stadig ting, mennesket ikke problematiserer. Når man ophører med at spørge ind til noget, henvises til en instans: Den metafysiske cirkel brydes.¹⁰⁰ Den sidste henvisning er uundgåelig. Dette moment af metafysisk rastløshed er et vigtigt punkt, fordi det fanger selve tendensen til metafysik (viljen til). Schmidt giver tendensen til sidste instans et navn: *det selvfølgelige*. Denne kategori udstandser en sidste instans samtidig

⁹⁷ Schmidt (1988), s. 37

⁹⁸ Schmidt (1988), s. 39

⁹⁹ Schmidt (1988), s. 43

¹⁰⁰ Schmidt (1988), s. 38

med, at den peger på det paradoksale, at intet kan følge af sig selv.¹⁰¹ Den fungerer dermed som *immetafysisk* kategori: *Det selvfølgelige* peger på sin henvisthed til ikke at være en kategorisk eller historisk apriotisk instans. Ideen med en sådan immetafysisk kategori er at kunne hævde en midlertidig instans og samtidig medtage substansløsheden som vilkår.

Det kan virke absurd at bruge *det selvfølgelige* som decideret kategori, men det har nu sit formål: Som analogi kan man sige, at den seksuelle akt er *selvfølgelig*. At den gør sig gældende som selvfølgelig, fanger et intrinsisk moment i den seksuelle tilfredsstillelse. Det seksuelle kommer af sig selv og afløser sig selv. Lægges der derimod en kommunikationsstrategisk forståelse over den seksuelle stemning, betyder det, at den skal begrundes i sin oprindelse og i sit formål. Deraf artikulerer mennesket begreber som lyst eller trang, der henviser til et formål, der ikke ligger i selve det seksuelle. Libidoen bliver *naturlig*. Med denne karakteristik får libidoen ét formål: Den er til for naturens orden. Det bliver hurtigt nemt at kæde denne sammen med et biologisk register eller en darwinistisk logik: Libidoen er artens overlevelsiskontrakt. Her stopper ordningen, fordi man kan henvise til naturen som instans og give den et formål. At anskue libidoen som *selvfølgelig*, har den fordel, at den anskues som det, den fremkalder i os. Derved reduceres det seksuelle ikke til nogens lyst. Det sociale i lysten fastholdes som noget, der gør sig gældende.

Immetafysikken viser det umulige i at sige noget uden at hævde en form for selvfølgelighed. Socialanalytikkens selvfølgelighed er *vilkåret*: Når den hævder vilkår, frafalder dens argumentative ansvar. Erstatningsmetafysikken er et vilkår, skriver Schmidt. Et vilkår kan ikke laves om, og derfor bliver det *selv-følgeligt*, at betragte verden gennem vilkåret. Socialanalytikken bliver ligefrem nødvendig – selvom det kunne være anderledes.¹⁰²

Her kunne man kile en kritik ind: Socialanalytikken er en universaliserende perspektivering på trods af, at den italesætter sig som tilbud og perspektiv med iboende kontingens. Hævdelsen af vilkår og instanser kan i min optik ikke gøre op med det faktum, at den ikke kan inkludere andre perspektiver end sig selv uden at gøre dem til blotte ordener: Hvis ikke en teori eller et perspektiv viser selve *viljen til*, passer den ikke i socialanalytikkens blik. Man skal acceptere

¹⁰¹ Schmidt (1988), s. 39

¹⁰² Schmidt (1999a), s. 26

vilkåret som vilkår. Den selvproklamerede socialanalytiske uskyld og udviskning af egne fodspor viser dens krigeriske stil. *Vilkåret* er selvfølgeligt.

Den tragiske filosofi står her overfor sin mangel: Som filosofisk perspektiv forliger den sig med det fortabte vilkår, hvorved den aldrig indløser en forsoning med umiddelbarheden. Man fristes til at ville afdække den socialanalytiske verdensanskuelse, men finder kun den umulige substantielle sammenhæng. Det selvfølgelige vilkår er en tydelig teoretisk markering, der tager afstand til den dialektiske forestilling om at vende tilbage til autenticiteten. Når Schmidt hævder vilkår, er det som modsætning til dialektikkens idé om afsløring.

Det vigtige moment ved immetafysiske kategorier er problematiseringen af kommunikationsstrategiens substanser. Substansen *det sociale* er måske det bedste eksempel: I kommunikationsstrategien udstandses det sociale som et felt, i hvilket aktørerne handler. Immetafysikken fordrer i stedet et *mellemværende*, som Schmidt antydede i *Den sociale excorsisme*. En sådan ikke-substans kan kommunikationsstrategien ikke forlige sig med:

Det, vi kaldte metafysikkens dødsutopi (og som vi aflæste i tendens til, at grund og mål, årsag og hensigt faldt sammen), er hangen til at godtgøre den tabte umiddelbarhed; og det vil sige en dødslængsel, fordi det er ønsket om at ophæve livets udtrækning og omvej, - at ville overskride livets mellemværende. [...] Metafysikkens problem er altså, at den ikke kan forlige sig med mellemværendet, med konfliktualiteten, med ingenting malstrøm.¹⁰³

Dette komplekse problem er enormt centralt (for den kommende gemenhedskategori) – nemlig det at fastholde umiddelbarheden; mellemværendet; det ikke-substantielle. Den metafysiske praksis umuliggør fastholdelsen af det *fremmede* eller det *ukendte*: Derved kan den ikke opretholde *forskellen* mellem umiddelbarhed og middelbarhed. Den vil tilbage til den umiddelbare substans (deraf *dødsutopi*). Immetafysikken forliger sig derimod med forskellen.

Fastholdelsen af forskellen skal overføres til immetafysikkens forståelse af det sociale: Den forstår et sociale, der gør sig *gældende*.¹⁰⁴ I artikulationen af det sociale, bliver det gjort til en substans, og derved antager det en metafysisk form. Derfor er artikulationen koblingspunkt mellem immetafysik og metafysik. Dét er udviklingen af erstatningsproblematikken. Det er det sociale som immeta-

¹⁰³ Schmidt (1988), s. 46

¹⁰⁴ Schmidt (1988), s. 38

fysisk mellemværende, der nu er interessant og ikke kun selve erstatningsrealiteten.

Mellemværendet skal dog ikke forstås som en totalt abstrakt kategori. Det sociale felt kan godt antages i mellemværendet: "Som erstatning befinder erfaringsagenten sig altid allerede i det sociale felt."¹⁰⁵ Det vil sige, at erfaringen af substans accepteres som *erfaring*: Når erfaringsagenten ser sig selv som et subjekt, har den tilsat denne subjektivitet. Ikke desto mindre, *er* det dens erfaring. Socialanalytikken skal derfor fange denne tilsætning og dernæst beskrive, hvordan tilsætningen hænder: Transmissionsstrategien forudsætter en indskrevet kommunikationsstrategi.

Mennesket kan ligeledes konciperes immetafysisk: Traditionelt omtales det som individ eller subjekt. I den immetafysiske forståelse er subjektet efterrationelt *tilsat* socialiteten: Mennesket er underkastet en subjektform og er derved underkastet den almene socialitet.¹⁰⁶ Mennesket universaliseres som liggende til grund for sig selv. Det substantialiseres derved delvist. Men for at være en sammenhængende og uniform substans, må subjektet skabe identitet, dvs. en form for genkendelig gentagelse. Subjektet kan ikke være subjekt uden at vise sig som subjekt i forhold til noget. På den ene side er mennesket altså en tilsat subjektivitet i det sociale, på den anden side gør mennesket noget med dets subjektivitet. Det er altså både mere end det sociale og underlagt det sociale, hvilket Schmidt betegner som henholdsvis *subjektivering* og *subjektivation*.¹⁰⁷ *Subjektiveringen* er det sociale tvingende påføring af subjektformen, mens subjektivationen er menneskets valgte subjektivitet som hengivelse til socialiteten.¹⁰⁸ Det interessante i denne subjektsudlægning er, at mennesket ikke kan forstås ud fra sig selv. Det må sættes i relation til det sociale. Med andre ord er det umuligt at koncipere mennesket som substans. Immetafysikken erstatter deraf ideen om et menneskeligt subjekt som fx individet med kategorien *selvet*. I næste afsnit uddybes betydningen af *selvet*.

Jeg har nu gennemgået socialanalytikkens alternative analysestrategi: Ved at benytte kommunikationsstrategien som metafysisk og dialektisk ordning, kan

¹⁰⁵ Schmidt (1988), s. 59

¹⁰⁶ Schmidt (1988), s. 59

¹⁰⁷ Schmidt (1988), s. 59-60. Der klar enighed med Foucaults begreber om *subjektivering* og *subjektivation*.

¹⁰⁸ Schmidt (1988), s. 63

Schmidt tilsætte en immetafysisk strategi uden substanser og uden formålstænkning. Gennem immetafysiske kategorier formår Schmidt at omtænke nogle traditionelle substantielle betydninger som mellemværender. Subjektsudlægningen var et eksempel på dette.

Fraværet af gemenhedsbegrebet skyldes nødvendigheden i at præsentere den socialanalytiske tæknings vilkår: Forkastelsen af substanser, erstatningen, fraværet af instanser etc.. Det er i en sådan kontekst, at gemenhedsbegrebet får en ny betydning. Inden en undersøgelse af denne udvikling, skal en sidste, men grundlæggende tilsætning til socialanalytikken gennemgås: Der er tale om *den generaliserede fysiologi* som interpretationsmedium.

Gødningen: implementering af en generaliseret fysiologi

Afsnittet er tænkt som en indførelse i den fysiologi, Schmidt tilsætter sit analytiske perspektiv¹⁰⁹ som alternativ til den sproglige betonedede tilgang. Først vil fysiologien blive præsenteret, dernæst vil jeg fokusere på smagen og på *selvets* konstitution i det sociale. Undervejs vil jeg fremlægge de immetafysiske kategorier *selvet* og *det sociale selv*. Formålet er at italesætte en *smagsproblematik*. Smagsproblematikken er et afgørende led i gemenhedsproblematikkens udvikling af to grunde: For det første er den en iboende problematik i modsætningsparret *gemen-fornem*. For det andet er det via smagen, at Schmidt i *Det sociale selv* fra 1990 kan præsentere gemenhedskategorien.

Hos Nietzsche var biologiske analogier og logikker inkorporerede dele af hans analyser. Samme materialisme videretænker Schmidt med det forbehold, at han mener at udrense mange af Nietzsches tidssvarende vaklende biologiske og livsfilosofiske blindgyder.

Schmidt anlægger et *fysiologisk perspektiv*. Med dette menes, at kategorien *physis* (natur) lægges til grund for forståelsen af det sociales dynamik. Schmidt tænker fysiologien som en omvurdering af den antikke modstilling mellem *physis* (natur) og *nòmos* (lov) tilsat en moderne fysiologi. Kort sagt *leves* der og *udøves smag*.

¹⁰⁹ Det skal lige pointeres, at den generaliserede fysiologi allerede blev præsenteret i *Den sociale excursisme*. I *Viljen til orden* uddybes den for alvor som analytisk indstigningspunkt til det sociale.

Som et første trin i omvurderingen må vi således generalisere naturen til også at gælde for kulturen. Andet trin i omvurderingen består så i at indse, at den generaliserede natur ikke er den gamle kendte natur, men en "kulturel" natur, nemlig det sociales regel-"natur".¹¹⁰

Det sociale er en kulturel physis og fortæres altså som natur: *der konsumeres* er grundsætningen. Der er tale om endnu en tandem med Nietzsche: nemlig den livsfilosofiske kategori *fordøjelseskraften*¹¹¹:

I konsekvens heraf foreslås en reformulering af Nietzsches fordøjelseskraft som en *konsumtionskraft*, da man gennem en konsumtionsproblematik kan beskrive produktionen, og man kan undersøge kommunikation som en æstetisk problematik, når denne forskydes til en smagsproblematik. Projektet kaldes *konsumtionsteori*, - en teori der, som led i en socialanalytik, undersøger smagens konkrete dynamik.¹¹²

Konsumtionen skal benyttes som perspektiv på det sociales dynamik. Fordøjelsen bærer på betydninger som inkorporation, tilegnelse, frastødning, indoptagelse af det fremmede eller udstødning af det uønskede, som skal overføres til den sociale udøvelse. Ideen er at lade *smagen* agere som socialt medium. Der smages og konsumeres: Det fremmede indoptages eller udstødes. Med den generaliserede fysiologi kan der anlægges et perspektiv på de ordener, der gør sig gældende: De kan analyseres som organisationer af livsformer.¹¹³ Det sociale bliver som physis en materialitet, hvis udøvelse kan undersøges. Kort sagt tillader konsumtionsteorien at perspektivere det sociale som *smagsudøvelse*.

Mennesker konsumerer alle forskelligt – en forskellighed kun physis kan være til grund for. "... physis er ikke en oprindelig tilstand, men erstatningen for et umiddelbart selvforhold, dvs. en konstruktion forudsættende det sociale."¹¹⁴ Schmidt bruger ikke physis som et materielt grundlag, men som en middelbarhed: Der forudsættes en sansende platform, der kan perspektiveres igennem. Når Schmidt skriver, at det *sociale forudsættes*, menes der, at umiddelbarhedens erstatning er social, som det fremgik af *Den sociale excorsisme*.

¹¹⁰ Schmidt (1990), s. 21

¹¹¹ Fordøjelsen har allerede været på tale i *Den sociale Excorsisme*, men uddybes først selvstændigt her.

¹¹² Schmidt (1988), s. 67

¹¹³ Schmidt (1988), s. 34

¹¹⁴ Schmidt (1988), s. 73

Konsumtionsteorien er en perspektivering, der tænker transmissionsstrategisk: Den vil udelade begrundelsen og henvisningen. Den vil henvise livet, naturen og systemet til en fysiologi og ikke til et system. Fysiologien består i, at livet er én stor fordøjelse; noget der konsumerer noget andet. Der smages, og der fordøjes. Det fremmede indoptages og gøres nært (distance og gentagelse). Mennesket udtrykkes gennem physis som smag, hvilket refererer til naturen, mens livet er den endeløse sansning.¹¹⁵ Nietzsche kaldte menneskets identitetstilblivelse for *selvforsvarsinstinkt*, og det er den, Schmidt kalder for smag. *Smagen* skal forstås som grundlæggende.

Gennem smagen kan de kommunikationsstrategiske ordener betragtes som æstetiske problematikker: I kommunikationen søges efter absolutte begreber og forståelser, der er sande, rigtige eller smagsfulde: "Den æstetiske bedømmelse er udøven af regler for accept/ikke-accept, af fysiologi, af sanselighed."¹¹⁶ Smagen er her en regimeret størrelse¹¹⁷. Konsumtionsteorien er afståelsen fra den afgørende og bedømmende æstetik til fordel for en analytik af smagen. Det er således modsætningen gemen-fornem, der som æstetisk orden, ansporer Schmidt til en *smagsproblematik*. Det gemene kan nu ses i et smagsperspektiv, hvor det betyder det ordinære. Det ordinære er udgangspunktet for det distancerende, som blandt andet individet kan udtrykke: For at forstå det distancerende, skal socialanalytikkens erstatningsbegreb for *individet* præsenteres.

Smagen tænkes ind som menneskets selv-forsikring, hvor *selvet* bliver et immetafysisk begreb for mennesket og altså en erstatning for begrebet individ:

At henvise til smag – dvs. unddrage sig en yderligere redegørelse og fordømmelse – er en individualiserende handling, som forsikrer subjektets selvfølgelighed og sætter en stopper for yderligere spøg: sådan *lever* man, og livet bliver en fiktiv erstatningsreferent, da det er funktionsmåden i det sociale *sat ud* som et eget felt (det "natur-lige"). Vi vil bruge kategorien *selv* om denne erstatningsreferent.¹¹⁸

Selvet er her en selvfølgelig erstatningskategori: Den sætter en stopper for referenten. Der brydes med ideen om et subjekt. Selvet konstitueres og forsikres

¹¹⁵ Schmidt (1988), s. 75

¹¹⁶ Schmidt (1988), s. 66

¹¹⁷ Schmidts tilføjelse af en smagsproblematik skal ses i lyset af en kritik af den æstetiske kulturalisering af humaniora. Ifølge Schmidt har den humanistiske praksis genoptaget en finkulturel virksomhed, deraf *kulturalisering*. (Schmidt (1992), s. 38-39)

¹¹⁸ Schmidt (1988), s. 64

gennem sin sansning, som efterrationelt kan kaldes *smag*. Smagen og selvet er udtryk for, at subjektet ikke kan begrunde sine valg yderligere end ved at henvise til sin egen udøvelse: *Det er blot min smag*. Derved illustreres, hvorfor immetafysikken kan benytte fysiologien som interpretationsmedium: Selvet forstås som udøvende, dvs. konsumerende. Der refereres ikke til nogen instans.

Schmidt skriver, at "Selvet er dét, der endeløst modtager sig selv og giver sig selv."¹¹⁹ Denne forståelse bærer på en substansløs betydning af mennesket. Det samme var tilfældet med det sociale, hvilket får Schmidt til at sidestille deres ontologi. Selvet modtager sin afgrænsning *fra* det sociale og giver sin afgrænsning *til* det sociale (subjektivering og subjektivation). Med andre ord kunne man sige, at Schmidt ophæver endeliggørelsen af subjektet ved at forstå det som en *selvfølge*. Ifølge Schmidt generaliseres subjektet som *endeliggørende endelighed* til omverden: Deraf opstår substanserne. Det er subjektets vilje til orden; "Skabende og skabt af endelighed, tager vi tilflugt til et paradoks angående vores *selvfølgelige* væremåde."¹²⁰ Denne projektion af menneskets endelighed kan perspektivering gennem smagen afværge.

Den fysiologiske vinkel på det sociales udøvelse, som smagsudøvelse, tænker Schmidt som mulig erstatning for de substantielle begreber i dikotomien *individ-fællesskab*. Gennem en perspektivering, hvis afsæt er smagsudøvelsen, opløses forskellen mellem selvet og det sociale (som erstatninger for individ og fællesskab). Fra at være sin egen grund, afgrænset fra selve det sociale og alligevel en konstituent i det sociale, må selvet tænkes som den konsumerende enhed, man er nødt til at ustandse for overhovedet at forstå det sociale som en udøvelse. Ustandsningen skal fange erstatningstaksten, og derfor formulerer Schmidt enheden som et *selv* i det sociale, hvorved det både konstitueres som selvforhold¹²¹ der smager, men også gennem smagens overføring fra massen: Det er et *socialt selv*.¹²² Det kan afgrænses som selv, men hviler ikke i sin egen substans: Derved er det erstatningsmetafysisk. Det er såvel socialt, i den forstand at det ikke kan begribes udenom det sociale, ligesom at det ikke er hengivet totalt til

¹¹⁹ Schmidt (1988), s. 73-74

¹²⁰ Schmidt (1990), s. 101

¹²¹ Et selvforhold er et forhold, der kan forholde sig til sig selv: I kommunikationsstrategiske termer, opsplittes mennesket ofte i bevidsthed og selvbevidsthed, hvorved de ses som to egenskaber, der hver har substans. Ideen med selvforholdet er, at det ikke substantialiseres som ontologisk bevidsthed, men udgør et forhold.

¹²² Schmidt (1990), s. 101-135

det sociale, hvorved det sociale ville blive substans og subjekt for selvet. I Schmidts ord er det sociales ontologi det samme som selvets ontologi.¹²³

Mennesket skal altså forstås mellem dets individualitet og dets socialitet, hvilket kommunikationsstrategien ikke har gjort nemt ved at modstille de to rent sprogligt som individ og fællesskab. Subjektivering og subjektivation illustrerer også denne henholdsvis underkastelse og selvbestemmelse, hvor smagen forener de to i selvet.¹²⁴

Det sociale selv er en kategori, der først emergerer i bogen *Det sociale selv*. Elementerne, der udgør kategorien, er dog tydeligt præsenteret i *Viljen til orden*. Jeg fremhæver allerede det sociale selv her, fordi jeg ønsker at tydeliggøre overgangen fra smagsproblematik til masseproblematik. Det afgørende er her, at selvet gennem en smagsproblematik udøves socialt, hvilket er en tilføjelse til gemenhedsproblematikken. Konstruktionen af det sociale selv er et fingerpeg om, at det sociale hos Schmidt er under stor omvæltning.

To momenter udgør udøvelsen af smagen: Installationen af en *bestemt* orden (subjektet, grunden, intentionen) og det, *at der* installeres en orden (smagen som uafgjort intention).¹²⁵ Omsat til *god smag* handler det om en *bestemt* udøvelse, som jeg vil kalde for *udøven*. Smagen fanger jo det erstatningsmetafysiske, at der udøves, *samtidig med* at den er en *bestemt* udøvelse. I erstatningsmetafysikken delte Schmidt erstatningen op i *erstattethed* og *erstattelse*. Samme pointe gør sig gældende her: Smagen er en udøvelse og en udøven. *At der* installeres en orden, er *det sociale selv* et eksempel på: Det viser *viljen til*. Jeg har i dette afsnit forholdt mig til smagen som udøvelse. I næste afsnit betragtes smagens udøven i form af *smagsregimer*. Men først en perspektivering af den generaliserede fysiologi.

Konsumtionen er en valgt perspektivering, der interpreterer det sociale som en fysiologi, på samme vis som en traditionel videnskab hviler på fornuftsslutninger ud fra regler.¹²⁶ Den er et *interpretationsmedium* og hviler derfor ikke på en referent. I den forstand er socialanalytikken spekulativ, og dens ønske er netop at tilbyde sig som spekulation; som interpreterende spekulation. Den generalise-

¹²³ Schmidt (1988), s. 74

¹²⁴ Schmidt (1988), s. 76

¹²⁵ Schmidt (1988), s. 64

¹²⁶ Schmidt (1991b), s. 17

rede fysiologi er dog et medium, man må acceptere, og som kunne være anderledes. Den er en ordening.

Med fysiologien er der tale om en vitalisering af det sociale i den fysiologiske form. Der tilføres en idé om *livsudøvelse* i den socialanalytiske perspektivering – altså en antagelse om, *at der leves*, hvilket er et andet udtryk for *viljen til*. At der leves, udtrykkes i fordøjelsen af det ukendte til det kendte og altså i udøvelsen af smagen. Livsudøvelsen er en klar modsætning til en sprogfilosofisk tilgang.

Investeringen i livsfilosofiske kategorier kan ses som et problem. Schmidt gennemgår aldrig de livsfilosofiske implikationer (i form af mangel på argumentation eller hvilen på livsfænomener) og forsøger heller ikke at forklare, hvorfor de eventuelt ikke er noget problem – som de er hos andre¹²⁷. Det savnes, når der ofte eksemplificeres gennem livsfilosofiske logikker og analogier, der kan virke kategoriske eller kontingente.

I Del I gennemgik jeg, hvorledes Nietzsche opererede med modsætningsparret gemen og fornem. Det er disse begreber, der i smagsproblematikken tænkes videre som gentagende eller distancerende smag – altså ordinær eller fornem smag. Der er tale om en æstetisk problematik. Schmidts genoptagelse af Nietzsches fysiologiske tilgang udtænker denne æstetiske afgang. Konsumtionsteorien behandler den sociale udøvelse æstetisk. Det forekommer derfor helt selvfølgelig, at den latente smagsproblematik nu udfoldes gennem det sociale som erstatningsrealitet, som nu dels er smagsregimeringen, dels det sociale selvs smagsøvelse.

Schmidts benyttelse af den generaliserede fysiologi og det medfølgende smagsbegreb har en afgørende indflydelse på gemenhedsbegrebet. Behandlingen af gemenhedsbegrebet har været nedtonet i de forrige og i det igangværende afsnit. Dette vil der kompenseres for i næste afsnit (og fremover), hvori gemenheden tænkes ind i smagsproblematikken. Det har med andre ord været nødvendigt at fremstille fysiologien og de erstatningsmetafysiske betragtninger for at forstå implikationerne for gemenheden. Selvet og det sociale selv er afgørende betydninger for den kommende gemenhedskategori.

Jeg har i dette afsnit henvist til smagens *udøven* under betegnelsen *smagsregime*. Hvad er denne smagsregimering så, og hvordan bringes den i samspil med

¹²⁷ Jf. Pia Rose Bøwadts analyser af de problematiske livsfilosofiske tilgange hos Schopenhauer, Løgstrup, Pahuus og Nietzsche blandt mange flere. Se Bøwadts (2005)

gentagelsesproblematikken og gemenhedsbegrebet? Dette tages der fat på med det samme.

Positiveringen af gemenheden gennem smagsregimet

Den generaliserede fysiologi åbner for *det sociales* udøvelse gennem konsumtionen som interpretationsmedium. I dette afsnit vil jeg behandle smagsproblematikkens betydning for det gemene, i forstanden middelmådig, som positiveres i forhold til det fornemme. To momenter er interessante: Dels hvordan smagsproblematikken udvikler gemenhedens betydning gennem ideen om *smagsregimer*, dels hvordan begrebet *masse* benyttes som gemenhedens positivering: Massen er interessant, fordi den leder an til gemenhedskategorien i *Det sociale selv* fra 1990. Det vil derfor være intentionen at forstå overgangen fra *Viljen til orden* til *Det sociale selv*.

Konsumtionsteorien er en måde at analysere smagens dynamik på. Den peger dog ikke på en drivkraft og muliggør derfor et mellemværende. Selvets konstitution eliminerer gennem smagen subjektets selvstændighed. Selvet smagsudøvelse er ikke en privat sag, og derfor er selvet socialt. I det sociale selv er den private sfære og den offentlige smeltet sammen. Individet forstås som et selv, det vil sige et mellemværende.

Til forskel fra holistiske teoridannelser, der tænker livet som funktion i et overordnet mønster, hvor alle dele kommunikerer, kan konsumtionsteorien undgå henvisningen til instansen (kommunikationen, systemet, strukturerne) og perspektivere det sociale som en *udøvelse* af smag. Som viljen til orden viste det, er vilkåret en henvisning til bestemte instanser: Naturen peger på en mekanisk orden, livet på en fysiologisk orden, og systemet refererer til en selvregulerende orden.¹²⁸ Med konsumtionen kan tidligere instansers regimer undersøges som forskellige *smagsregimer*; dvs. som æstetisk problematik.¹²⁹ En orden er dermed en konfiguration af smag.

¹²⁸ Schmidt (1988), s. 67

¹²⁹ Schmidt (1988), s. 67

Smagen indeholder gentagelsens og distancens momenter: Gentageligheden af smagen fordrer massens smag, som jeg tidligere beskrev som gemenhed. Det er denne gentagelighed, der nu tænkes som *regime*. Distancen manifesteres i stedet som overskridelsen af den gemene smag. I *Viljen til orden* henviser Schmidt stadigvæk til gemenheden som det nedrige, ordinære eller massificerede: Gemenheden er noget, man er henvist til.¹³⁰ Det er gentagelsens sfære.

Gemenheden fungerer derved som forudsætning for, at mennesket søger afgrænsning som *selv*. Idet mennesket hviler i gemenhed, skaber det identitet ved at distancere sig fra det gemene. Derved afstår det fra at være ordinært; fra at følge andre. Dette distancerende moment muliggør *selvforsikringen*, som adskiller selvet fra andre selver.

Gemenheden er *massens* felt. Et felt, hvori der smittes, imiteres, transmitteres. I massen opstår gentagelsen af et ideal. Det massificerede er et moment af gentagelighed og altså uden distancering. Schmidt kan derfor kalde massen for en imitation *uden forbillede*. Denne gentagelse er det ordinæres felt.

Den originale eller outrerede distance er i og for sig en svaghed - den er det evige trættende sigen Nej til det gemene, altså en bortødslen i negativitet, som netop gennem sin sigen Nej er totalt udleveret til det gemene, og som i stedet for at være tildragende som den egentlige distance, blot er bemærket - men hellere en ubetydelig end slet ingen anerkendelse, end ikke at være ud-mærket som *speciel* - hellere utiltalende end ubemærket tænker man.¹³¹

Det er Schmidts pointe, at det særegne udspringer af et brud med det gemene. Det gemene er her tydeligt et begreb, der dækker over det gentagelige, middelmådige, trivielle eller banale. Det ordinære er dog ifølge Schmidt - og her adskiller han sig fra Nietzsche - et positivt begreb, hvorimod det særegne og radikale er et negativt forhold til gemenheden.

Denne vending er yderst speciel, idet det specielle traditionelt klassificeres som en positivisering af det banale. Man overskrider det ordinære ved at gøre sig bemærket. Men ikke hos Schmidt: Her konstrueres det gemene som udgangspunktet; selvets afgrænsning fra massen er sekundær. Lige hér rammes der plet i en tilføjelse til gemenhedsbegrebet: Gemenheden er et vilkår og fundament for menneskets individualitetssøgning. Det er ikke længere den pessimistiske værdi, Nietzsche tildelte begrebet. Gemenheden er snarere udgangspunkt for selvets

¹³⁰ Schmidt (1988), s. 70

¹³¹ Schmidt (1988), s. 75

herkomst, fordi det kræver, at gemenheden er installeret for at kunne distance-re sig efterfølgende. Det gemene er derfor det sociale fundament.

Med positiveringen af gemenheden kan Schmidt nu med den generaliserede fysiologi koncipere den gemene smagsudøven som et *smagsregime*¹³². Interpretationen af smagen i *smagsregimer* betyder, at disse kan bearbejdes på samme vis som vidensregimer.¹³³ Pointen er, at der ordnes, ligesom viljen til orden udtrykte det, og denne ordning kan aflæses som sanselige instanser. Disse instanser diagnosticerer Schmidt som regimer, mennesket både subjektiveres igennem og subjektivationerer sig til. Subjektivering er regimets tvingende påføring af subjektformen, mens subjektivationen er den individuelle tilsætning til regimet gennem subjektformen.¹³⁴

Man skal forestille sig et selv, mennesket, som til dels formes af regimet, og som samtidig, gennem sin gentagelse af regimets acceptregler, tilføjer noget, idet en gentagelse aldrig kan være en ren gentagelse: Der er altid tale om en tilføjelse i gentagelsen – deraf erstatning. Spørgsmålet er så, hvordan der kan anlægges en analytisk strategi, der forstår tilsætningen uden *selv* at tilsætte tilsætningen, der bemærkes. Det er konsumtionens ærinde: at forstå selvets fordøjelse som et smagsregime¹³⁵.

Hvorfor er det interessant? Fordi der ud af menneskets fordøjelse af livet kan aflæse tendenser i selvets og massens smag, der kan give et indtryk af samtidens socialitets- og individualitetsformer. Det handler om at læse middelgørelsen af umiddelbarheden – hvordan det sociale konstitueres. Den sociale diskurs er jo kernen her. Alle smagens konsumtions-genstande er derfor enormt interessante, idet de viser en stil; et smagsregime: Moden er et ultimativt eksempel på denne bevægelse: Gentageligheden af det tidstypiske, distancen i nyskabelsen, smitten til det gemenes stil.¹³⁶ I moden sættes der betydninger, og betydninger gentages. "Gentageligheden med dens implicitte *relative* middelmådighed,

¹³² Smagsregimer er udøvelser af bestemte former for acceptregler. Altså anskues ting som gode eller dårlige, hvilket Schmidt betegner som en erotisk anskuelsesform, som henviser til det tiltalende eller utiltalende. (Schmidt (1988), s. 70-71)

¹³³ Schmidt (1988), s. 71-74

¹³⁴ Schmidt (1988), s. 15

¹³⁵ Selve regimeringen undslipper ikke viljen til orden. Den er en efterrationalisering. Schmidt mener dog, at det er nødvendigt at analysere *slagmarken*, selvom at viljen til orden altid vil søge sig selv som permanentgørelse. Vi kan ikke undlade at ordne. Socialanalyttikkens smagsregimer er derfor også ordninger, der må kæmpe om magten. (Schmidt (1988), s. 33-35)

¹³⁶ Schmidt (1988), s. 73

tilsættes i den distancerende nyskabelse.”¹³⁷ Moden opfører denne gentagelse og nivellering af det distancerende (og provokerer en ny distance). Moden søges efterlignet ved forskellige former for erstatninger, som udgør en smagsdynamik: Stilen kan gøres til det *lignende*, det *samme*, det *selv-samme* eller det *identiske*.

Positiveringen af gemenheden går altså hånd i hånd med den generaliserede fysiologi, hvilket giver gemenheden en ny betydning som uomgængeligt udgangspunkt for det sociale. Det virker som om, Schmidt har gjort sig fri for Nietzsches modstilling af gemen og fornem. Det, der nu mangler, er at tænke det mellemværende i gemenhedsbetydningen.

Smagsregimet kan også perspektiveres ud fra *masse*-begrebet, hvor massen er udtryk for gentageligheden og smagsudøvelsen: Den sociale sfære kan tænkes konkret som en overførsel af gentagelse: en smitten af den gemene smag.

For at gøre det kort er massen hos Schmidt en form for individualitet, hvor selvet er hengivet til massens egen dynamik og samtidig forskellig fra den. Det er Nietzsche, der benytter massen som kategori: Massen er det gemenes felt; dvs. distancens spændetrøje. Det middelmådige, gentagende og ens idealiseres i massen. Nietzsche ville derfor en distance, som instinktet kan fordre. Schmidt mener, dette instinkt er smagen.¹³⁸ Smagen er en vilje til forskellighed. Individet vinder særegenhed ved at hæfte sig *til* en stil og ved *at* smage. Det er subjektivationen, altså selvvalgt hengivelse, der viser denne vilje og altså *selv*-stændighed. Med smagen følger selvet massens smagsregime, samtidig med at selvet forsikres ved et valg af smag og smagsregime.

Kun få gange benytter Schmidt begrebet *masse* i *Viljen til orden*. Det fungerer som et transmissionsteoretisk alternativ til begrebet *kollektiv*. Massen bruges især til at generere *selvet* som erstatningsmetafysisk kategori: ”Selvet er en masse, der tildrager og overdrager som andre masser – og bl.a. overdrages fra masser.”¹³⁹ En masseproblematik antydes her, ligesom den tidligere har været antydnet gennem Nietzsche, men Schmidt betragter ikke massen igennem en social prisme eller som direkte erstatningsmetafysisk kategori. Massen er selvets kobling til andre selver: Det er smittens medium – et medium der ikke kan selvstændiggøres i Schmidts filosofi endnu. Dette hænger sammen med, at *gemenheden* stadig tænkes sproglig: Problematikken er endnu ikke konciperet i

¹³⁷ Schmidt (1988), s. 72

¹³⁸ Schmidt (1988), s. 68

¹³⁹ Schmidt (1988), s. 74

det sociale rum, dvs. den ikke er socialt erstatningsmetafysisk som mellemværende (modsat det sociale, der anskues fysiologisk)

Det kunne skyldes, at Schmidt i *Viljen til orden* ikke lægger vægt på transmissionsforholdsrum. At der transmitteres er ikke det samme som selve transmissionen: ikke at Schmidt ikke ved det, men momentet forglemmes i gemenhedsbegrebet: Begrebet handler om middelmådighedens smitten og ikke middelmådighedens overførselsrum. Derved går selve transmissionsmediet tabt som mulig erstatningsmetafysisk substans. Der er simpelthen ikke brug for et massens medium, når smitten ses som færdig smitten og ikke som *smittende*. Alligevel antydes massen tydeligt i citatet oven for. Det er derfor svært at udtale sig definitivt om Schmidts socialanalytiske begrebsarena på det tidspunkt. Jeg fastholder dog en tese om, at massens substansløse *felt* er det sidste element, der mangler i bestræbelsen på at skabe gemenhedskategorien og dermed koncipere det sociale som et umiddelbart forholdsrum.

I forlængelse af tidligere antydninger, har smagsproblematikken overtaget Nietzsches opdeling imellem gemenhed og fornemhed ved at videreføre det æstetiske moment. Dette synes nu forandret gennem positiveringen af gemenheden. Men som sagt er selve gemenheden ikke konciperet udenom sproget. Det er endnu ikke erstatningsmetafysisk. I mine øjne er masseproblematikken nøglen til en sådan overgang. I del III behandles denne masseproblematik. Inden da, finder jeg det nødvendigt at genoptage erstatningsproblematikken fra *Den sociale excorsisme*, som udvikles i *Viljen til orden*.

Det første skud: det sociale som artikulationsproblematik

Problematikken omkring det manglende substansløse begreb for massefeltet er imidlertid ikke totalt fraværende i *Viljen til orden*. Schmidt benytter faktisk mange sider på at belyse det, jeg kalder for en artikulationsproblematik omkring det sociale, som netop iscenesætter det sociale som erstatningsmetafysisk begreb. Hans pointe er, at det sociale er kategorien for den tabte umiddelbarhed.¹⁴⁰ Men selve omformuleringen af det sociale sker først i *Det sociale selv* fra 1990.

¹⁴⁰ Schmidt (1988), s. 83

Jeg vil her fremlægge Schmidts refleksioner over en *artikulationsproblematik*, som jeg ser som en udvikling af den tidligere erstatningsproblematik, samt forsøge at pege på, hvorfor Schmidt ikke tager det sidste skridt, der kunne få gemenhedsproblematikken til at blive en decideret selvstændig kategori. Afsnittet behandler dele af fjerde kapitel i *Viljen til orden*, hvor Schmidt lægger sig tæt op af grundtanken i *Den sociale excorsisme*. Jeg vil samtidig udlægge nødvendigheden i at omtænke begrebet *det sociale*, som et sociale der gør sig *gældende*.

Schmidts metafysikkritik angreb især de selvfølgeligheder, videnskaben (i bred forstand) tackler sin erkendelse med. En af disse selvfølgeligheder, de sociologiske og humanistiske videnskaber arbejder med, er selve *det sociale*. Videnskaben befinder sig, som tidligere nævnt, i en social metafysiks tid.¹⁴¹ Det sociale er genstand for mangfoldige videnskaber og centralt i stort set enhver samtidsanalyse. Det har karakter af substans, som forklares i takt med dets indhold: Det anskues som sociale relationer imellem agenter eller som en ubestemt mangfoldighed, i hvilken mennesket lever.

Schmidt angriber denne selvfølgelighedsstatus ved at hævde, at det sociale ikke længere problematiseres som entitet. Det sociale accepteres ved at blive forklaret: Der henvises til det sociales indre sammenhæng. Men selve det sociales givethed sættes ikke på spil. For Schmidt handler det om, at "Det kunne skyldes, at det [det sociale] blot gør sig gældende"¹⁴²: Det sociale manifesterer sig: Men om det kan eller bør forklares er noget andet. Man bliver i alle tilfælde ikke klogere på det sociale ved at henvise til dets indre kohærens. Schmidt lægger sig i forlængelse af en tidligere pointe, nemlig den tabte umiddelbarhed. Man kan ikke vende tilbage til det umiddelbare, og derfor kan det sociale ikke *forklares*.

Pointen er så, at dét vilkår må tænkes ind i betydningen *det sociale*, hvilket giver det sociale et analytisk moment af umiddelbarhed. Den indre kohærens i det sociale er ikke andet end det sprog, umiddelbarheden erstattes med (artikulationen) og udgør derfor ikke selve det sociale som et mellemværende. Sproget er derimod interessant, fordi det afslører en orden. Det er derfor det, socialanalytikken interesserer sig for i blandt andet videnspolitikken. På det spekulative

¹⁴¹ Schmidt (1988), s. 80

¹⁴² Schmidt (1988), s. 80

niveau, mangler der altså en kategori, der kan fastholde det umiddelbare som social erstatningsrealitet overfor den artikulerede socialitet.

Schmidts tilgang til det umiddelbare fungerer ved at gøre det sociale *gældende* – hverken *som* noget eller *ud af* noget. Det sociale foregår og kan eller skal ikke afgrænses. I stedet må man forlige sig med det sociale vilkår. Socialanalytikken er her en teori om det sociale som selvfølgelighed.

... [socialanalytikken] skal ikke besvare spørgsmålet om, hvorfor vi lever sammen (metafysikken), - heller ikke beskrive, hvordan vi faktisk lever sammen; den skal derimod undersøge, hvordan det kan være, at vi tilsyneladende kan leve sammen, uden at vi kan forklare, hvorfor vi lever sammen.¹⁴³

Det sociale forskydes hos Schmidt som vilkår modsat den videnskabelige idé om det sociale som enhed. Af citatet fremgår også Schmidts projekt: at undersøge forholdet mellem menneske og samfund som en konfliktuel artikulation af samfundsmæssighed.

Det sociales substans problematiseres eller diskuteres sjældent i den videnskabelige arena, mener Schmidt. Det er en implicit substans. En af grundene til den undvigelse af spørgsmålet om det sociales essens finder Schmidt i en naturalisering af det sociale. Det sociales regler udpensles som naturlove, og det sociale gøres til en natur, ud af hvilken menneskeligheden udspringer. Henvisningerne, à la *det er det mest naturlige for mig*, eller *det ligger i hans natur*, er sådanne sociale hentydninger, der appellerer til det sociales natur som referent.

I Schmidts øjne er det endnu et eksempel på videnskabens selvidealiserende og metafysiske struktur. Nu peger videnskaben ikke længere på naturen, men på det sociale ... som natur!¹⁴⁴ Det betyder, at videnskaben søger efter en indre naturlig socialitet. Det sociale er i mennesket. Instansen er født på ny, som kategorien viljen til orden demonstrerede.

I *Den sociale excorsisme* var interpretationen af Rousseau på samme spor: Umiddelbarheden søgtes i det sociale. I Rousseaus begreber er den anden natur nu gjort til den egentlige natur. Problemet ved denne praksis er, at det sociale opnår metafysisk status. Denne instans vil Schmidt problematisere, hvilket er

¹⁴³ Schmidt (1988), s. 86

¹⁴⁴ Schmidt (1988), s. 81

hele ideen med mellemværendet. Det er dette mellemværende, den kommende gemenhedskategori udtrykker.

Når det sociale søges substantialiseret er det resultatet af et forsøg på at *overskride* metafysikken. Man vil undgå sandheden som Gud eller natur, men indskriver alligevel det sociale som sidste instans. At naturen forlades som referent bevirker, at det sociale bliver natur i stedet. Schmidt fordrer i stedet en *forligelse* med metafysikken – som eksternaliserer sig som en vished om, at man er nødt til at installere en instans for den interpretation, man ønsker at effektuere. Samme vilkår gælder for det sociale, som derfor må underlægges den immetafysiske spekulation. Hvad installeres for at forstå det sociale? Det er netop det sociale, der installeres; deraf er det *selvfølgelig*. Der er følgelig ingen grund til at spørge ind til det sociales eksistens, da det allerede er forudsat. Det interessante bliver derfor, hvordan dette installerede sociale udfolder sig som erstatning.

Spørgsmålet hos Schmidt forskydes derfor fra en forståelse af, hvad det sociale er til en forståelse af, hvordan det sociale udspiller sig: *hvilke regelmæssigheder gør sig gældende i det sociale? frem for hvorfor gør disse agenter sådan?* Forskellen er, at der i første spørgsmål henvises til et sociale, hvis indhold er uafhængigt af det sociales substans' orden, selvom det sociale forudsættes som størrelse. Det andet spørgsmål forudsætter derimod det sociales struktur som betingelse for den lov eller orden, der derefter udpeges, og som bliver selve de sociales agents grund. Man kan sige, at agenterne som substanser allerede bærer på socialitet, mens undersøgelsen af regelmæssighederne lader det sociale være uafgjort. Som jeg tidligere citerede Schmidt for, er det ikke *nødvendigt* med forklaringer, blot fordi der *kan* konstrueres forklaringer. Kort sagt *gør* det sociale sig *gældende* i den socialanalytiske tænkning.

Reduceringen af det sociale til *gælden* ser jeg som forsøg på at nærme sig umiddelbarheden (som forskel) ved at fjerne middelbarhedens udviskning af sin middelgørelse: I stedet fokuseres der på det, at man altid står i en middelbarhed, der *gør* sig gældende og italesættes gennem en kommunikationsstrategi. Italesættelsen illustrerer præcis de selvfølgeligheder, der midles igennem. I andre termer er *artikulationen* af det umiddelbare socialanalytikkens interpretationsempiri.

På den ene side, kan den sociale diskurs indrømme din egen reproducerede ubetænkt-hed, som udgør selve dens funktionsmåde; på den anden side fremstår denne ubetænkt-hed positiv som et ubevidste, den ikke kan komme i realitetskontakt med, men som er

mere end diskursivt. Denne ubetænkhed er mere end vidensregimets, mere end den teoretiske formations selvfølgelighed, da det hører med til denne selvfølgelighed, at diskursen er diskurs om noget af nogen til nogen, altså indebærer en virkelighedskonception. (...) Det er denne tragiske mangel på umiddelbar realitet og realitetskontakt, immetafysikken benævner 'det sociale'. Det sociale er kategorien for den tabte umiddelbarhed, som *selvfølgelig* gør sig gældende.¹⁴⁵

Denne passage er helt afgørende i *Viljen til orden*. Den efterfølger en kritik, Schmidt fører mod videnskabens manglende evne til at problematisere dens egen måde at problematisere på. Kort sagt kan den ikke problematisere problematiseringen. For at problematisere forudsættes en viden. Denne forudsætning vil den videnskabelige diskurs aldrig selv kunne problematisere, da det er en del af dens diskursive form.¹⁴⁶ I citatet lægges samme problematik ned over den sociale diskurs. Den sociale diskurs' *ubetænkhed* (det, den ikke selv kan koncipere om sig selv) er dens installation af socialitet: Den sætter diskurser *om noget af nogen til nogen* qua sin form. Det sociale installerer det sociale.

Den sociale diskurs vil aldrig kunne fjerne dette element af *virkelighedskonception* i sin fatning af sig selv. Med andre ord er det sociale *selvfølgelig* i en social metafysisk diskurs, idet den illustrerer tabet af umiddelbarhed ved forsøget på realitetskontakt. Socialanalytikken kan deraf bruge *det sociale* som kategori, der *peger* på den tabte umiddelbarhed. Det virker som om, Schmidt bruger det sociale som illustration af sin egen erstatningsproblematik. Jeg vil dog postulere, at det, Schmidt i stedet antyder, er en *artikulationsproblematik* – nemlig hvordan artikulationen kvæler umiddelbarheden.

I en radikal tragisk filosofi findes ingen entiteter, som interagerer, men efterrationelt tager det sig sådan ud, og således forestiller man sig det. Derimod *gør* der sig konfliktuerende strategier gældende, der som led i en ureglementeret, asymmetrisk artikulation konstituerer agenter for strategiens vilje til sin bestemte orden.¹⁴⁷

Det interessante her er begrebet *artikulation*. Den orden, der udøves gennem en strategi, er altså en artikulation af det sociale eller, med Rousseau in mente, en artikulation af umiddelbarheden. Viljen til orden repræsenterer derfor den evige middelbarhed ('s erstattelse) af det umiddelbare. Igen er en artikulationsproblematik i spil, som allerede hørte hjemme i *Den sociale excorsisme*. Forskellen

¹⁴⁵ Schmidt (1988), s. 83

¹⁴⁶ Schmidt (1988), s. 82

¹⁴⁷ Schmidt (1988), s. 88

er nu, at ordenen er tilføjet til middelbarheden samt ordningen af ordenen også medtænkes.

Jeg hævder derfor, at den tidligere erstatningsproblematik, der omhandlede selve erstatningsvilkåret i middelbarhedens transformation af umiddelbarheden, nu har udviklet sig til en *artikulationsproblematik*. Artikulationsproblematikken er forskellig fra erstatningsproblematikken, fordi det sociale nu ses som *selvfølgelig* kategori for den tabte umiddelbarhed. Det er nu ikke erstatningen, der er i centrum, men selve måden, hvorpå det sociale artikuleres. Artikulationen, som skal forstås i henhold til smagsregimerne, er socialanalytikkens empiri: Gemenhedsbegrebet positiveres som gentagelsen af den sociale rytme.

Men hvorfor tager Schmidt ikke det sidste skridt mod en konkretisering af denne problematik? Svaret findes i forordet til genudgivelsen af *Det sociale selv*, hvor Schmidt citeres fra *Socialanalytisk Årbog* fra 1991:

Det står mig nu mere klart, at dét som hele tiden tabes i den sociale diskurs er *gemenheden*. Det sociale er det gemene. Og det gemene bliver hele tiden artikuleret diskursivt – og dermed tabt. [...] Gemenheden optræder således aldrig *som* gemenhed – men er altid allerede artikuleret som almenhed og fællesskab. Dette er et vilkår for gemenheden.¹⁴⁸

Her har jeg kraftigt antydnet slutproduktet; *gemenhedens* nye betydning. Begrebet har form af en kategori, idet de gennemgåede problematikker og den sociale metafysik samles i ét begreb. Kategorien må dog vente to år¹⁴⁹. Som det fremgår af citatet, er det gemenheden, der artikuleres diskursivt og deraf fortabes. Man kan ikke fange det moment af umiddelbar socialitet uden at artikulere det.

Schmidt indfører altså en distinktion mellem den artikulerede socialitet og umiddelbarheden før artikulationen. Men i *Viljen til orden* er gemenheden et gentagelsesmoment – selv i fysiologien. Den er ikke underlagt artikulationsspørgsmålet, *hvordan artikuleres gemenheden?* Det gemene artikuleres netop som middelmådighed; som forudsætning for den sociale udøvelse. Derfor må gemenheden også være umiddelbar før denne artikulation som enten almenhed eller fælleshed. Denne sondring fremkommer i *Det sociale selv*.

For Schmidt kan den sociale masse ikke være en dekadent socialitetsform, men i stedet en uartikuleret tilstand både individet og fællesskabet kan være. De har samme ontologi, som fysiologien viste. Dette skifte i socialanalytikken ledes

¹⁴⁸ Schmidt (2000), s. 7. Der er her tale om anden udgave af Schmidt (1992) fra 2000.

¹⁴⁹ Sådan fremgår det af bøgerne, selvom gemenhedens nye ansigt allerede var påbegyndt under udarbejdelsen af *Viljen til orden* i 1988.

primært af introduktionen af masseproblematikken (som gentagelse uden distance), som centraliseres i forståelsen af mellemværendet. Det vil næste del fokusere på.

Denne anden del har taget hul på en udvikling af de problematikker, der præsenteredes i *Den sociale excorsisme*. Viljen til orden er blevet gennemgået som kategorien, der kan udtrykke kiasmen den gentagende distance og den distance-rende gentagelse. Ideen om en samtidig videnskabelig ordning kalder Schmidt for en kommunikationsstrategi, som er forudsætningen for den socialanalytiske transmissionsstrategi, der via immetafysiske kategorier, som det *selvfølgelige* eller *selvet*, kan anlægge alternative perspektiveringer på betydninger, der antages for substantielle. Ideen om et mellemværende har fået en uddybet mening, efter den forsigtigt var antydnet i *Den sociale excorsisme*.

Derudover er Schmidts fysiologiske perspektivering blevet gennemgået, hvis afsæt var en anskuelse af det sociale som et korpus, hvilket har fremmet det analytiske begreb om *smagen*. Med gemenhedsbegrebet, som en positivering af gentagelsen, kunne den sociale udøven derved anskues som smagsregime, ligesom at individets identitet kunne garanteres som *selv*. Smagsproblematikken blev koblet til modsætningen gemen-fornem, og jeg argumenterede for, at denne æstetiske dimension stammede fra det tidlige gemenhedsbegrebs modsætning til fornemheden. Jeg har også hævdet, at Schmidt har brudt med gemenhedens pejorative form.

Erstatningsproblematikken har udviklet sig til det, jeg kalder for en artikulationsproblematik: Schmidt betegner det sociale som noget, der gør sig gældende, og hvis umiddelbare essens må forstås som et mellemværende. Der er igen antydnet et umiddelbart rum og en vilje til installation af det sociale. Helt overordnet har denne del af afhandlingen illustreret overgangen fra en sproglig formet gemenhed til et begyndende erstatningsmetafysik begreb, dvs. en *kategori*. Transformationen er dog ikke fuldendt endnu.

Der mangler nu kun en immetafysisk kategori for *det sociale* som fortabt umiddelbarhed til at skabe sammenhæng og overskuelighed i det socialanalytiske vokabular. Den kategori fremstilles i *Det sociale selv* og i *Smagens analytik*, hvori Schmidt elaborerer ideen om et socialt selv, tilfører en gennemgang af massepsykologiens masseproblematik og følger op på smagsproblematikken.

Del III: Stammen: gemenheden som port til det sociale

- *Det sociale selv (1990)*
- *Smagens analytik (1991)*

I *Det sociale selv* og i *Smagens analytik* uddybes den grundlæggende smagsdimension, der allerede var indført i *Viljen til orden*. Det lader til, at Schmidt mener at have funderet et solidt teoretisk fundament for socialanalytikken, og at han efterfølgende kan kaste sig over en anvendelse af hans kategoriapparat. Der ses derfor mange konkretiseringer, der gør socialanalytikkens perspektiv mere fordøjeligt og omsætteligt. Hvor *Viljen til orden* ofte ses som nøgleværket til Schmidts socialanalytik, vil jeg i stedet hævde, at det er *Det sociale selv* og *Smagens analytik*, der er centrale, fordi socialanalytikkens mest grundlæggende kategori støbes færdig og giver dermed socialanalytikken sin diagnostiske dimension. Den bliver anvendelig og praktisk. Tilsætningen består i sanseliggørelsen af det sociale, hvilket udtrykkes i det allerede omtalte sociale selv, i smagsregimerne og i en masseproblematik.

Dette kapitel vil gennemgå den forandring, der tillader *gemenhedskategorien* samt præsentere selve kategorien og dens følger. Forandringen interpreterer jeg i fire tempi: A) Det sociale adskilles fra mellemværendet, således at der på den ene side kan tænkes i sociale forhold og på den anden side kan formes et umiddelbart (uartikuleret) sociale. B) Der introduceres en masseproblematik som afløsning for gentagelsesproblematikken, hvilket illustrerer overgangen fra sproglighed til socialitet. C) Smagen centraliseres som afsmag som led mellem den pejorative arv fra gentagelsesproblematikken og artikulationsproblematikken. D) Mellemværendet støbes til en kategori, der kaldes *gemenhed*. Disse fire tempi afspejles i denne dels fire afsnit.

Det sociale som forhold: mellemværendet overfor det sociale

I *Det sociale selv* italesættes socialanalytikken som samtidsdiagnostisk perspektiv. Ved at anlægge en interpretation, installerer den et betydningsrum, den renser ud: Ligesom den sociale erstatningsrealitet, er den socialanalytiske interpretation en excorsisme, der installerer og uddriver en realitet. Det aparte i denne form er, at selve objekterne i realitetserstatningen er uinteressante. Derimod er det deres indbyrdes forhold, der udgør feltet.¹⁵⁰ Diagnosen forrykkes altså til en forholdstænkning. Der arbejdes altså ud fra en idé om, at det er forholdene imellem italesatte substanser, der udgør det interessante. Det var dét artikulationsproblematikken på sin vis skitserede.

Dette blik på det sociale er afgørende for en socialanalytiker: Der ses ikke på bestemte substanser, men på *konfigurationen* af italesatte substanser. En sådan konfiguration medfører, at det anlagte perspektiv er begrænset: Det er umuligt at indfange et universelt syn, da viden har sin begrænsning, og da der altid er noget, man ikke ved noget om.¹⁵¹ Det er derfor væsentligt for en sådan samtidsdiagnostisk vinkel at finde den afgrænsning, den vil ytre sig om.

Det socialanalytiske blik karakteriseres som en sansning af en *fælles puls*: "Den fælles puls er *konstruktionen* af et nyt fænomen, det vil sige en *fænomenalisme*, og ikke en dekonstruktion eller en rekonstruktion."¹⁵² De sidste begreber er interessante: Der dekonstrueres ikke noget i realitetserstatningen, som afslører en underlæggende realitet. Ej hellere rekonstrueres der en realitet, der var fortabt. I stedet er vinklen en *ny* konstruktion, der altså gør objekterne til sine egne, og deraf undersøger forholdene imellem dem – velvidende at konstruktionen ikke er reel. "- og det betyder, at socialanalytikkens felt er selve *artikulationsforholdet* mellem det sociale og det kulturelle."¹⁵³ Det sociale (og det kulturelle, som er artikulationen af det sociale) bliver i dette citat gjort til et felt, ligesom jeg mente at kunne læse det i *Viljen til orden*. Denne udsættelse af rum er så det famøse mellemværende.

¹⁵⁰ Schmidt (1990), s. 15

¹⁵¹ Schmidt (1990), s. 17

¹⁵² Schmidt (1990), s. 15

¹⁵³ Schmidt (1990), s. 22

Hermed har vi allerede projiceret en proces i form af et felt; men når erstatningsmetafysikken skal gøres effektiv, er vi imidlertid nødsaget til en yderligere *udstandsning* af kategorierne. Nu kan vi formulere det samme artikulationsforhold ved at bestemme det sociale som 'det at stå i forhold til noget'.¹⁵⁴

Det sociale får her en klar rolle: Det er selve mellemværendets uendelige ståen i forhold *til noget*. Denne forholdstænkning skal tænkes helt konkret: Når jeg forholder mig til mit speciale, forholder jeg mig også uartikuleret til andres specialer, nemlig specialeformen, og til deres måde at forholde sig til deres specialer på, nemlig omgangsformen med det at skrive speciale. Jeg står derfor aldrig i ensomt forhold til en genstand eller et andet selv. Indirekte står jeg i et uendeligt net af uartikulerede forhold. Jeg vil uddybe dette betragteligt i sidste afsnit i denne del.

Selve mellemværendet er dog ikke *det sociale*: Det sociale er netværket af forhold til forhold. Mellemværendet er det umiddelbare forholds rum. Artikulationsproblematikken kan nu spaltes i to: artikulerede forhold og uartikulerede forhold – henholdsvis det sociale og det mellemværende. Spaltningen har den konsekvens, at der behøves en kategori for dels at fastholde det sociale som uartikuleret forudsætning, dels for at beskrive det sociale som netværk af forhold. *Det sociale* kan nemlig ikke rumme de to.

At det sociale forlades som monopol for erstatningsproblematikken udtrykkes indirekte i følgende citat: "Når vi siger, at det kulturelle er formidlet, betyder det ikke, at det sociale er uformidlet eller umiddelbart. Det betyder, at det sociales formidling er det kulturelle..."¹⁵⁵. Heraf fremstår det sociale ikke længe kun som erstatningsbegreb, men snarere som midlingens artikulationserstatning for umiddelbarheden. Selve artikulationsindholdet er så det kulturelle. Efterfølgende skriver Schmidt. "Vi er nødsaget til at tænke *den dobbelte herkomst*, således at det sociale er en forudsætning for det kulturelle, og det kulturelle er en forudsætning for det sociale."¹⁵⁶ Det sociale betyder her dét at stå i forhold *til forhold*, mens kulturen udgør det at stå i forhold *til noget*. Det sociale udgør derfor forholdstænkningen i hånd med det kulturelle, mens umiddelbarheds- og middelbarhedsproblematikken træder ud af denne sammenhæng. Denne problematik er nu henvist til en anden kategori, nemlig *gemenheden*.

¹⁵⁴ Schmidt (1990), s. 22

¹⁵⁵ Schmidt (1990), s. 22

¹⁵⁶ Schmidt (1990), s. 22

Den komplekse adskillelse mellem det sociale og gemenheden tydeliggøres i *Det socialanalytiske perspektiv* fra 1992: "Det sociale er selve *benævnelsen* af det forhold, at det selvfølgelige er en forudsætning; dvs. at verden hviler i selvfølgelighed..."¹⁵⁷. Det sociale er hermed de selvfølgelige forhold. "At *verden hviler i gemenhed* er noget ganske andet, nemlig *en benævnelse af dens sociale karakter*. Det sociale evner altså at sætte en metafor for det, der er andet og mere end det sociale."¹⁵⁸. De to citater illustrerer den markerede forskel: Gemenheden er det uartikulerede sociale, men det sociale er accepten af den sociale verdens selvfølgelighed.

Sondringen mellem det sociale og mellemværendet skaber nye vilkår for den socialanalytiske strategi. Det sociale selv har jeg i del II bestemt som en transmissionsstrategisk erstatning for individet, der kunne forene dualismen individ-fællesskab, mens at massen blev brugt som den sociale gentagelsesform. Schmidt genoptager massebegrebet for at udfolde det i forhold til den nye sontring. Det vil jeg undersøge i næste afsnit.

Masseproblematikken

Begrebet *masse* har cirkuleret i Schmidts foregående værker, men bliver først genstand for en analyse, vi udenforstående inviteres til, i *Det sociale selv*. Massen importeres som forsøg på at forsone det sociales ontologi med selvets ontologi.¹⁵⁹ Ideen er at vise, at selvet også fungerer som masse, og derfor ikke kan afgrænses fra det sociale. En problematik Schmidt tidligere har haft fat i, men som han ikke har konfronteret med *kategorien* masse.

Det gør han til gengæld i *Det sociale selv*, hvor Freud analyseres grundigt i bestræbelsen på at generobre masseproblematikken fra massepsykologien og genformulere denne på nye præmisser.¹⁶⁰ Interessen skal findes i massepsykologiens diskursivering af det sociale.¹⁶¹ Den rammer essensen af det erstatnings-

¹⁵⁷ Schmidt (1992), s. 44

¹⁵⁸ Schmidt (1992), s. 45

¹⁵⁹ Schmidt (1990), s. 14 & 111

¹⁶⁰ Schmidt (1990), s. 108-109 & 111. Desuden benyttes Freud som interpretation til socialanalytikens kernebegreber som erstatning og gentagelse, ligesom at ideen om en virkelighedskonception også interpreteres med Freud.

¹⁶¹ Schmidt (1990), s. 112-113

metafysiske sociale ved hverken at tage individerne eller kollektiverne for givet. Da socialanalytikken operer for samme afsubstantialisering, kan man sige, at massepsykologien behandler samme problematik som socialanalytikken. Ideen er at benytte sig af Freuds overføringsbegreb, transmissionen, for at vise, at der transmitteres på andre kanaler end kommunikationen: nemlig gennem *massen*.

Masseproblematikken drejer sig om massens ontologi: hvordan den opstår og vedligeholdes, hvordan den er social. I *Viljen til orden* havde Schmidt fat om denne problematik i form af artikulationen af det sociale. Det er lige det, der er på spil her: artikulationen af det mellemmenneskelige uden at forudsætte sædvanlige begreber om det sociale. Man skulle jo nødig installere det, man gerne vil undersøge, selvom man er nødt til at installere en betydningshorisont. Massen skal altså tages seriøst som en socialitet, dvs. som en forholdskonstellation. Samtidig er det også en problematik om det oprindelige fællesskab¹⁶². To betydninger gør sig gældende her: nemlig den uregerlige masse før det civiliserede kollektiv (Rousseau) samt massificeringen som civilisationens forfaldsform (Nietzsche). Schmidt vil forene de to gennem *gentagelsen* og vise, at massen *er* selve gentagelsen. I *Viljen til orden* agerede massen allerede som gentagelsestakst, men her er mere på spil: Massen tages op som uartikuleret gentagelse.

Forskning i massen har ifølge Schmidt været videnskabens problembarn: Fordi massen vedrører den sociale smitte, imitationen og gentagelsen, har den ikke interesseret videnskaben. Den har desuden været et farligt emne efter Anden Verdenskrig: Det ansås som farligt at forske i at *føre* en masse. Den problematik tager Schmidt fat på: For Freud var føreren en betingelse for massens vedblivelse. I stedet hævder Schmidt, at Freud overså *gentagelsen* som vigtigt moment¹⁶³, hvilket netop kan fastholde massen uden førerens forbillede; en gentagelse *uden forbillede*.¹⁶⁴ En sådan ren gentagelse er yderst vigtig i forståelsen af massen som socialitet: Massen bliver nemlig uafhængig og selvudfoldende. Med en omformulering af Freuds erindringsbegreb, italesætter

¹⁶² Schmidt (1990), s. 110

¹⁶³ Denne "overseelse" skal ses i lyset af Freuds nødvendige beskyttelse af sine analyser. Således mener Schmidt, at Freud simpelthen ville hæmme sine egne teorier, hvis han godtog en størrelse som gentagelsen uden forbillede: Faderskikkelsen, seksualiteten, selve den psykoanalytiske profession og objektbesættelsen er de fire dele, den rene gentagelse ville problematisere, idet de har forbilledet som forudsætning. (Schmidt (1990), s. 118)

¹⁶⁴ Schmidt (1990), s. & 122-123

Schmidt problematikken som en *gentagende transmission*.¹⁶⁵ Massen hænger sammen i kraft af en identificering med sig selv.

Når jeg tager afsæt i massens konstitution, er det fordi, den som antydet er tegn på selve det sociale uden at forudsætte det sociales traditionelle betydninger: Der forudsættes hverken grupper af mennesker eller overindividuelle systemer. Det er derfor min tese, at massen er sidste led på vej mod konstitutionen af det sociale som *erstatningsmetafysisk kategori*. Massen antyder en ontologi, der hverken er individuel menneskelig eller artikuleret som et fællesskab eller kollektiv. Dermed har Schmidt forladt *middelmådheden* som massens værdi: I stedet er den værdifri. Den er selve gentagelsens medium i det sociale. Positiveringen af gemenheden kommer virkelig til udtryk her. Det er Schmidts ønske at vende betydningen af ordet gemenhed: Ideen er en protest mod, at det *fælles* kaldes nedrigt. Schmidt fordrer i stedet en omvæltning af gemenhedsbegrebet, så det positiveres som en umiddelbarhed. Det gemene er ikke en værdsættelse. Mere om det i næste afsnit, *Marven: den gemene afsmag*.

Massen skal ikke forstås som en materiel størrelse som fx hoben. Der kan ikke peges på massen: Den kan kun artikuleres som kollektiver, fællesskaber eller universel menneskelighed. Den er en slags umiddelbar socialitet. Moden er et ultimativt eksempel på et massefænomen. En anden massetilstand kunne være *panikken*: Når der opstår panik, udraderes enhver individualitet eller for den sags skyld rationel imitation. Panikken breder sig af sig selv som gentagende imitation uden forbillede. Dette fænomen er netop massificeret: Det tilhører ikke nogen og kan ikke vilkårligt overføres. Massen er mellemværen. Panikken opstår dog ikke kun i hoben. Selvet er også en transmitterende størrelse, der kan videreføre panikken i sig selv. Selvet er derfor også massificeret.

I *Viljen til orden* havde Schmidt til tider fat på masseproblematikken:

Pointen er imidlertid i al sin enkelthed, at livsstilerne ikke er en sociologisk gruppe eller et kollektiv, men en masse af smagsregimer. Massen overdrager en rytme (en gentagelse), en bestemt inkonsekvent række af stilmomenter.¹⁶⁶

Massen er her på tale som en socialitet: Det er hverken et kollektiv eller en fælleshed, men snarere et begreb, der indrammer et socialt rum, der ikke kan betegnes med sociologiske begreber som *relationer, interaktion, inklusion og*

¹⁶⁵ Schmidt (1990), s. 116

¹⁶⁶ Schmidt (1988), s. 78

eksklusion eller proces. Massen har sit eget felt, men kan ikke artikuleres. Pointen er dog på det tidspunkt (1988) udelukkende, at der i massens felt gør sig en transmission gældende, en smitten, i stedet for en kommunikation, som, Schmidt mener, er en efterrationalisering. Massens felt udgør gentagelsesproblematikkens sociale form – altså positiveringen af det gemene.

I *Det sociale selv* skifter massen karaktér og bliver en fastholdelse af mellemværendet i det sociale. Massen tager det sociale på sig uden at udgive sig som *det sociale* – den er snarere et moment i socialiteten, som tager form som immetafysisk substantiv.

Selvet og massen er altså to momenter i det sociale, der kan samles i kategorien *det sociale selv*, som bryder med dikotomien individ-fællesskab. Selvet distancerer sig fra massen ved at forsikre sin individualitet gennem subjektivationen. Massen og selvet er dermed immetafysiske begreber for henholdsvis fællesskab og individ, som jo netop er to artikulerede momenter i det sociale. Er der så overhovedet tale om et brud med kommunikationsstrategiens dikotomi? I *Viljen til orden* behandlede Schmidt allerede ideen:

Selvets ontologi og det sociales ontologi er ens. Pointen er, at man overfører sig selv. Transformationen af tildragelsen til en begivenhed er en overdragelse, en overføring, som konsekvent tilsætter. Fænomenet gør sig gældende i massen, hvor en række selver opfører sig som selvet opfører sig i forhold til sig selv. [...] Hermed er tillige antydnet, at problemet omkring selvet afgrænsning er det samme som problemet omkring en masses afgrænsning, nemlig at den ingen grænse har, men alligevel afgrænses.¹⁶⁷

Som jeg gennemgik tidligere, er massen udgangspunkt for selvets afgrænsning fra massen. Derfor generede det Schmidt meget, at individet sættes i opposition til kollektivet, idet formationen af individet netop er foregået gennem en afståelse fra at være gemen. Som det anføres i citatet, opfører selvet sig ligesom massen. Selvet er også massificeret. Panikken viste det samme. Selvet kan kun erfares i dets subjektiverede form, som er en artikulation af selvets sociale karaktér; deraf det sociale selv.¹⁶⁸

Problematikken omkring forholdet mellem menneske og samfund, det sociales status, bliver her sat på spidsen. For hvis det sociale og selvet er af samme ontologi, men ikke er masse, hvilken umiddelbar kategori hører de så til? I *Viljen*

¹⁶⁷ Schmidt (1988), s. 74

¹⁶⁸ Schmidt (1990), s. 104

til orden er knudepunktet *livsstilen* som den konsumtion, der kan aflæses.¹⁶⁹ Pointen er en substansløs tænkning af det sociale og af selvet. Schmidt afslutter dog ikke helt tanken: Livsstilsanalyserne er af massens og selvets smag. Men hvor bliver selvets selvforhold af (fra citatet), og hvad er på spil mellem selvet og massen? Det er det, masseproblematikken åbner for.

Gemenheden betød i *Viljen til orden* det ordinære, altså *at noget er ordinært*. Med den betydning skal den ordinære smag være *artikuleret*, for at være ordinær. Der skal være en artikuleret enshed eller enighed i smagen - en gentagelse. Med den sociale metafysik in mente, altså erstatningsmetafysikken som vilkår, bliver det Schmidts opgave at indkredse et immetafysisk begreb, med hvilket der kan stiges ind i det sociale uden derfor at fortabe det i indstigningen. Et begreb der kan pege på en *uartikuleret* enshed i smagen.

Hvad der virkelig mangler er en kategori for den sociale umiddelbarhed, der på den ene side kan forene massens gentagelsesrytme med selvets subjektivation og subjektivering, og der på den anden side kan medtænke det sociale som uartikulerede forhold. Det er lige præcis dét, *gemenhed* rummer i *Det sociale selv* og i *Smagens analytik*.

For at forstå forandringen i begrebet skal smagsproblematikken først uddybes. Nuancen i adskillelsen mellem det sociale og mellemværendet træder for alvor frem, når den fysiologiske dimension tilsættes til forholdstænkningen. Jeg vil nu gennemgå Schmidts uddybede analyse af smagen.

Marven: den gemene afsmag

Schmidts nye italesættelse af *gemenheden* findes i *Smagens analytik* og i *Det sociale selv* (i kapitlet *Smagens analytik*). Her tænker Schmidt smagen som en central kategori, der fanger det private såvel som det offentlige i selvets udøvelse. Smagen er afgrænsningen fra massen og samtidig en massificeret udøvelse. Da Schmidt postulerede ens ontologi mellem selvet og det sociale, var det eksempelvis gennem smagsudøvelsen: Selvet og massen smager og afsmager, konsumerer og skaber derved livsstile.

¹⁶⁹ Schmidt (1988), s. 77

Man kunne tro, at smagen er den endelige udøvelse, men nej: Smagen er ifølge Schmidt en fiktiv instans, der efterrationelt tilsættes en afgørelse.¹⁷⁰ Smagen er en positivering af hændelsen, der i virkeligheden er en *afsmag*. Ved at afstå fra at dele smag skabes der *smag*. I et praktisk format betyder det, at min uvilje til at have hanekam, strithår, sideskilning og være karseklippet udgør min smag – som krølhåret. Min afståelse fra at grine af den fulde mand, der snubler på gaden, former min dømmekraft. Det er ikke fordi, jeg vælger at være alvorlig, men snarere fordi jeg ikke danner enighed med de andre mennesker, der griner af situationen. Der er derfor tale om en *uartikuleret uenighed*.¹⁷¹

Dette punkt er meget karakteristisk for Schmidts måde at filosofere på. I stedet for at fastholde en positiv form af en betydning, vendes betydningen til dens negative form, som så positiveres. Menneskets smag udspringer ikke af en aktiv smagen af noget. I stedet er det afsmagen, der indirekte og efterrationelt efterlader en smag tilbage. En multiple-choice test afspejler samme logik: Her gælder det ikke om at skrive det rigtige svar, men om at si de forkerte fra, til det rigtige står tilbage. Man kan få fuldt point, når man ved, hvad der er forkert! (hvilket så afspejler, at man ved noget).

Centraliseringen af afsmagen frem for smagen har den konsekvens, at smagen ikke længere kan fungere som samlepunkt for selvet og det sociale. Smagen er en udstandset fysiologi, der viser afgørelsens *instans*.¹⁷² – at noget er afgjort som nogens smag. Smagen er derfor sidste instans og kan kun fungere som analytisk kategori. En substantialisering af smagen kan ikke komme på tale hos Schmidt.

Det er nødvendigt med en uddybelse: Hvis smagen gøres til substans for nogen, som eksempelvis en lille gruppe mennesker, der læser Lévinas, mistes det, at de har valgt andet fra og er endt med Lévinas. I stedet vil de ses som udøvere af Lévinas's smag, og derved konstitueres de som en gruppe med en præference. Som kollektiv positiverer de en smag: De *har* smag. Schmidts pointe er, at smag ikke ejes, men udøves. Når smag ejes af et kollektiv eller et individ, forfalder smagen til smagsdom, og derved skal der en skala til at vurdere smagen som livsstil (høj-lav, fin-banal, fornem-gemen!) og nogle sociologiske kategorier til at

¹⁷⁰ Schmidt (1990), s. 69

¹⁷¹ *Uenigheden* kan også kaldes for *ikke-uenighed*. Jeg foretrækker den sidste version, idet der betones en mulig konfliktualitet, frem for en blot uartikuleret konfliktualitet. Det ikke-uenige betegner noget mellemværende.

¹⁷² Schmidt (1990), s. 69

indkredse smagsagenterne.¹⁷³ Denne praksis tænker i ressentimentslogik mellem god og dårlig og er nødt til at attribuere smagen til nogen.¹⁷⁴ Her ses i øvrigt et tydeligt brud med modsætningen fornem-gemen.

I stedet for en sådan substantialisering vil Schmidt fastholde *udøvelsen* i smagen. Smagens udøvelse kan forstås uden det ofte medfølgende *nogen*. Når smagens artikuleres som *nogens* smag, tilfalder smagens fælleshed eller almenhed: *Vi finder dybde i Lévinas* (fællesheden bekræfter smagen), eller *Lévinas er en dybsindig filosof* (faktiskheden, det universelle bekræfter smagen). Schmidt fastholder, at smagen hverken behøver være privat eller offentlig – den kan være *gemen*.¹⁷⁵ Her mener han, at smagen ikke behøver artikuleres i henhold til et subjekt. Gemenhedsbegrebet får her en hel anden konnotation end tidligere. Det er ikke længere den sproglige *middelmådighed* eller blot positiveringen af den sociale gentagelse, men en betydning der peger på artikulationen som tragisk vilkår i en social metafysik. Gemenheden er nu det fælles (uden værdisladdning), som blot ikke engang er fælles – fordi det er usagt.

Gemenheden er denne ikke-artikulerede ensartethed i vurdering eller mere spidsfindigt: uartikuleret ikke-uenighed – der er jo ikke tale om erklæret enighed. Der er altså tale om en massificeret tilstand af ikke-uenighed. Først når ikke-uenigheden eller afsmagen artikuleres, skabes *konfliktualitet*. Afsmagens positivering betyder, at selvet altid står i konfliktuelle forhold, når det udøver smag: Det afgrænser sig fra bestemte udøvelser.

Massen har dermed forandret betydning fra *Den sociale excorsisme*, hvor det massificerede var synonym med den middelmådige gentagelse. Der var ikke plads til en ikke-uenighed, idet gentagelsen var erklæringen af enighed. Gennem *Viljen til orden*, og med den tilførte smagsproblematik, udøves massen nu som *gemenvilje*, hvilket tillader et gemenhedsbegreb, der italesætter det ikke-uenige som et uartikuleret forhold.

Gemenhedskategorien peger på det rå sociale: Den tillader tanken om, at der i og med substantialiseringen af det sociale tilsættes en betydning: Når der omtales en fælles smag, tilsættes smagen en grund. Det er dette subjekt, ge-

¹⁷³ Schmidt (1991b), s. 48

¹⁷⁴ Her henvises til Nietzsches ressentimentanalyse, der i sin fiktionsgenealogi giver slavemoralen ansvaret for opdelingen i god og ond. Ressentimentet er det svage menneskes usikkerhed og derfor begrænsningen af den anden. Det er selve modsætningen, der udtryk for ressentiment.

¹⁷⁵ Schmidt (1991b), s. 38

menheden kan fri sig for. I stedet tillader gemenheden konciperingen af en *gemenvilje* – dvs. massens smagsudøvelse. Massens smag er gemen: Den er ikke-uenig, hvilket betyder, den er fælles, men det, at sige fælles, har allerede ødelagt det momentum af enighed. Derfor er det lettere at sige ikke-uenighed, idet der så hentydes til, at artikulationen ødelægger det, massen måtte være.

Den tilsætning, Schmidt tilfører efter *Viljen til orden*, består i smagens tilhørsforhold. Hvem eller hvad tilhører den? Den er hverken almen eller enkel, hverken privat eller offentlig, hverken individuel eller kollektiv. Smagen er *gemen* og altså et sted imellem alt dette. Men den artikuleres som enten det ene eller det andet. Det sociale selv var bruddet med dualismen individ-fællesskab gennem smagen. Interpretationen af smagen skal også omgås det metafysiske onde: Smagen kan ikke bare aflæses. Smagen interpreteres ved at interpretere gemenheden, som er det uartikulerede forhold imellem to artikulerede forhold. Lad mig præcisere dette i et afsnit, hvor gemenhedskategorien præsenteres selvstændigt og sin helhed.

Gemenhedens bark

Jeg har gennem afhandlingen lovet en gemenhedskategori, som nu, på trods af de utallige forudnende præciseringer, næsten er klar til en endelig afsløring. I den kategoriens indhold decideret gennemgås, finder jeg det behjælpelig at forklare, hvorfor en *kategori* er nødvendig. Efterfølgende gennemgås gemenhedskategorien.

Schmidt arver, i sin udformning af socialanalytikken, Althusseres sondring imellem ideologi og videnskab. Ideologien betyder et ubevidst system af forestillinger, mens videnskaben skal forstås som en systematisering af disse ubevidste strukturer. Ideen er, at videnskab altid forudsætter en ideologisk overskridelse, som den efterfølgende kan bearbejde. Althusser kan deraf skelne mellem videnskabelige begreber og ideologiske betegnelser.¹⁷⁶ Filosofiens rolle består i at finde kategorier, der implementerer disse to, og dermed implicerer en vekselvirkning. Problematikker har kort sagt kategorier.

¹⁷⁶ Althusser (2006), s. 13

Gemenhedskategorien er en sådan kategori, der på den ene side problematiserer metafysikkens absolutisme samt ideen om et kommunikativt subjekt og sociale. Men måske er det mest centrale opløsningen af dikotomien *individ-fællesskab*, samtidig med at viljen til samfund tænkes som forudsætning. Schmidt formulerer sine kategorier som følgende:

Når socialanalytikken investerer i ildesete kategorier som 'det sociale', 'massen', 'smagen' etc., er der tale om slag for en omvurdering af idealerne til fordel for værdier – men en omvurdering der samtidig udstiller, at der netop er tale om værdier. Værdier er noget, der udøves som smag, som orden, og således er socialanalytikkens felt denne orden, det vil sige den distancerende gentagelse, og de takster, der opstår af gentagelsens anvendelse på sig selv.¹⁷⁷

Den generaliserede fysiologi reducerer det ideale i begreber og forrykker dem til værdier, som altså kan perspektiveres som smagsregimer. Socialanalytikkens analytik tager derfor udgangspunkt i samtidens værdisætninger eller med Schmidts begreb, *værdsættelser*. Gemenhedskategorien er en hjælp hertil: Den er ideologisk i den forstand, at den præsenterer en ikke-artikuleret forholds-tænkning, samtidig med at analytikken systematiserer denne.

Nu til den længe ventede gemenhedskategori:

Som socialanalytisk kategori betyder 'gemen' hverken forstandig (i betydningen en sociologisk eller logisk) fællesbestemmelse eller fornuftig (filosofisk) almenbegreb. Den befinder sig i et afgørelsesfelt mellem det private og det offentlige – den er mere end privat, men mindre end offentlig. *Gemenheden er massens felt*. Som navnet for *gemenviljen* er smagen massificeret – den er mode.¹⁷⁸

Citatet må dissekteres: Det gemene er hverken det fælles eller det almene og udgør derfor hverken smagen, som *samtlig*e har, eller *enhver* har. Ideen, om at *nogen* skal *have* smagen, forlades til fordel for, at den ligger i det massificerede som en ikke-artikuleret udøvelse. Smagen er *alles*. *Afgørelsesfeltet* betegner dette artikulationsmoment, som altså er artikulationen af umiddelbarheden. Det gemene er mere end det private ved at ligge i det sociale selvs afsmag frem for at tilhøre et subjekt – det er mere end den begrænsning, ustandsningsen af individ forudsætter. Men det er også mindre end offentligheden, idet at afsmagen praktiseres i et uartikuleret uenighedsforhold, der ikke kræver, at samtlige

¹⁷⁷ Schmidt (1990), s. 21

¹⁷⁸ Schmidt (1990), s. 69

forhold inddrages. For at gøre det lettere, karakteriserer Schmidt gemenheden som *massens felt*, hvorved det uforbilledlige stadfæstes: Der imiteres uden at imitationen er i forbilledets navn, dvs. artikuleret for massen. I massen er der gemenhed.

Panikken blev tidligere beskrevet som massetilstand. Når det gemene nu er massens felt, er panikken også en gemen smagsudøvelse. Mere præcist udgør panikken den ultimative afsmag: Der skal ikke fordøjtes i en paniksituation; derimod flygtes der. Folk *går i panik*, som det kaldes, hvilket illustrerer Schmidts pointe omkring sprogets metafysiske udstandsning: *Nogen* skal jo gå i panik; panikken *tilhører* folk. Jeg hævder i stedet, at panikken breder sig (som det også hedder), og at den individuelt erfarede eller sansede eufori i panikken er det sociale i selvet. Panikken er imellem de sociale selver, i massen, og derfor gemen. Den er mindre end offentlig, men mere end privat.

Gemenheden er ikke umiddelbarhed: Ideen er, at gemenheden efterrationalt kan analyseres som selvets eller massens smagsudøvelse. Det gælder derfor ikke om at forstå umiddelbarheden, men om at forstå middelbarheden som umiddelbarhedens ekko. Dette ekko manifesteres som smag, som beskriver livets reducerende fordøjelse, altså en vilje til, som er *gemenviljen*. Der smages, og der leves. Derved fastholdes en konception af et jomfrueligt sociale, der mister sin uskyld gennem artikulationen, som også er erstatningsrealiteten, der viser selve gemenviljen. Gemenheden er det moment af ikke-artikuleret smagsudøvelse – det umiddelbare i *at der smages*.

Det afgørende i dette moment er at sondre imellem artikulationen af gemenhed som enten filosofisk almenhed eller som sociologisk fælleshed og den uartikulerede gemenhed. "Gemenheden *er* hverken det ene eller det andet – den *viser* sig i afgørelsen og anskues eller begribes efterrationalt som *værende* det ene eller det andet."¹⁷⁹ Gemenheden *er* aldrig, men begribes (efterrationalt) som gemenhed. Når den *er*, fremstilles den som almenhed eller fælleshed.

Eksempelvis viser min kærlighed til min kone sig at være gemen eller social i det omfang, jeg samtidig ønsker, at hun skal være eftertrægtelsesværdig, det vil sige begæret af andre, om end ikke nødvendigvis af konkrete andre.¹⁸⁰

¹⁷⁹ Schmidt (1991b), s. 40

¹⁸⁰ Schmidt (1990) s. 27

Citatet frembringes i en anden kontekst, nemlig i Schmidts forklaring på, hvordan et socialt rum udgør mange forhold. Citatet bruges her som eksempel på det gemene felt. Selvet fremstår som et indirekte forhold til andres forhold til min kones eftertragtelighed. For at min kone er smuk, skal andre helst også synes det – eller sagt omvendt skal deres afsmag for min kone helst ikke manifesteres som enighed. Dermed står jeg som selvforhold altid i forhold til de andres forhold til min kone. Mens disse forhold til min kone og mit forhold til min kone er parallelle, er de dog ikke artikulerede: Vi har ikke gjort hinanden bevidst om enigheden i vores vurdering. Og det er lige netop den tilsætning gemenheden medfører: Det er kategorien, der tager enigheden i en vurdering i hånden som en uartikuleret ikke-uenighed. Det er altså en efterrationalisering, der gør det usagte forhold til *et* forhold: Men ikke desto mindre gør der sig stadig et forhold gældende.

Man kunne spørge Schmidt, om ikke han gentager den efterrationaliseringsproblematik, han selv kritiserede videnskaben for. Her er det nødvendigt at præcisere Schmidts tænkning: At der kan findes et ikke-artikuleret forhold er ikke det samme, som at det kan udtrykkes uden at artikulere det. Dermed er han klar over, at der ikke kan gøres andet end at artikulere gemenheden. Dette gør man ved at artikulere den som almenhed eller fælleshed. Det interessante er dog, at der tillades en forståelse af en uartikuleret betydning: *mellemværendet*. En betydning der ikke har substans, og som ikke kan gribes. Det fremmede tvinges ikke nært for nu at bruge Schmidts tidlige formulering. Der fastholdes altså en forståelse af *forskellen* til det andet.

I *Det sociale selv* er det endnu for tidligt for Schmidt at formulere selve substantivet gemenhed i en decideret konkret form. Forholdenes mangfoldighed og substansløshed, der i citatet ovenfor sættes i centrum, er dog vigtige indikatorer til, hvordan gemenhedskategorien udvikler sig. Forholdstænkningen åbner for det, der kommer til at være en grafisk fremstilling af gemenheden også kaldet *det sociales ABC*. Det vil være del IV's formål at præsentere denne udvikling af gemenhedskategorien.

Det er nu alligevel interessant at eksemplificere gemenheden yderligere: Institutionen *talkshowet* kan bruges som eksempel: Under talkshowet kan publikum umiddelbart virke som sekundære, men råder over den vigtigste rolle, nemlig at gøre talken til show: Deres rolle er kort sagt at grine, når de bliver bedt om det. Denne tvangsdåselatter har ikke til formål at få grinet til at smitte seeren der-

hjemme. Derimod skal publikum fremstå indforstået og på bølgelængde med værtens humor eller i fysiologisk forstand, hans smag. Med andre ord skal der imiteres et *gement forhold* mellem vært og publikum. Tv-seeren skal kunne forstå tilhørsforholdet mellem vært og publikum og dermed stille sig i et gement forhold til vittighederne eller sarkasmen. Netop sarkasmen er vigtig, fordi det kræver en tredje part, før det bliver sarkastisk: Ironien henviser til en mulig tredje part, der ikke kan danne gemenhed. Man kan så diskutere, om en planlagt gemenhed er en gemenhed. Det gemene i situationen er gement, for så vidt at publikum danner et ikke-uenigheds forhold med værten. Det er dette forhold, tv-seeren derhjemme kan høre, og dermed fremstår det gement.

Schmidt benytter selv vittigheden til at illustrere gemenheden¹⁸¹:

En vittighed er ikke en vittighed på samme måde som humoren er humor. Det viser sig først, om der var tale om en vittighed eller ej. Latteren viser, at der var tale om en relativ enighed i vurdering, som kan betegnes som gemenhed.¹⁸²

Gemenheden illustrerer her to sociale positioneringer, der er relativt ens: Der manifesteres ikke konflikt (afsmag), hvilket er det samme som en vis enighed. Man kan derfor tale om gemenhed på et forholdsvist konkret niveau: Der er gemenhed mellem to parter, når de forholder sig ensartet til noget. Gemenheden er ikke selve enigheden, men det uartikulerede forhold imellem den, som altså kan artikuleres om enighed (hvorved det bliver fælleshed eller almenhed). Henrik Dahl Jensen skriver om gemenhedens artikulation: "Gemenhed er altså en begivenhed, som indtræffer efterlods (vitsen fattes først når pointen 'opføres' i tilhørers hoved), og som kun vanskeligt lader sig definere forlods."¹⁸³ Herved rammer han også det problematiske og svære i at fremstille gemenheden isoleret i en afhandling som denne.

På trods af at gemenheden fremstår som ret afklaret i *Det sociale selv* og i *Smagens analytik*, er gemenheden ikke inkorporeret i mange af bøgernes afsnit. Den er forbeholdt analytikken af smagen. Derimod sættes den i forhold til mange socialanalytiske betydninger i *Det socialanalytiske perspektiv*, som jeg

¹⁸¹ Schmidt hævder endvidere, at vitsen kan ses som en port til det sociale på samme måde, som drømmen er det for det ubevidste hos Freud (Schmidt (1992), s. 93-94). Fordi der opstår et indirekte forhold imellem mennesker, som ligger imellem dem, opnår vitsen at have egenskaber, der minder om den sociale tåge.

¹⁸² Schmidt (1991b), s. 41

¹⁸³ Jensen (2005), s. 11

derfor med det samme vil stige ind i. Jeg må erkende, at have snydt lidt ved at inkorporere flere af Schmidts konkretiseringer af gemenheden fra *Det socialanalytiske perspektiv* ind i ovenstående afsnit.

I del III blev det sociale adskilt i artikulerede forhold og i et mellemværende, hvilket artikulationsproblematikken allerede havde fat på i *Viljen til orden*. Dertil tilknyttedes et nyformuleret massebegreb som *gentagelse uden forbillede*, hvilket *masseproblematikken* sammenfatter. En uddybelse af den tidligere smagsproblematik som *afsmag* gav massen form som *gemenvilje*. Den gemene *afsmag* betegnede de uartikulerede forhold mellem det private og det offentlige, mellem samtlige og enhver. I det gemene fastholdes det mellemværende, som så efterrationalt forstås som fælleshed eller almenhed – det vil sige tilføres et tilhørsforhold gennem artikulationen.

Schmidts produktion af gemenhedskategorien er nu blevet opført, hvorved jeg gerne skulle have påvist, hvorledes alle de tidligere problematikker udmunder i denne kategori. Hvordan når man så fra denne konkrete abstraktion til en reel analytik af det sociale? Det omhandler næste del, hvor jeg, gennem en beskrivelse af kategoriens udvikling, kan fremlægge den anvendelige del af det socialanalytiske perspektiv.

Del IV: Kronen: Kategorien blomstrer

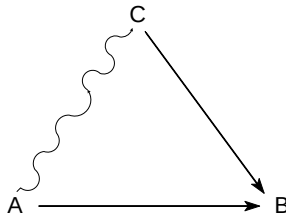
- *Det socialanalytiske perspektiv (1992)*

Gemenhedskategorien har ikke været en let kategori at begribe. Den bærer på mange problematikker og udspringer af mange tanker. Denne kompleksitet, kombineret med gemenhedens centrale betydning i det socialanalytiske perspektiv, leder Schmidt til at uddybe kategorien og til at tilføje nye fremstillinger, der supplerer kategorien.

I første afsnit tages der fat på Schmidts grafiske fremstilling af gemenheden. I andet afsnit gennemgås socialanalytikkens analytik af det sociale rum, hvor gemenheden kommer til sin ret som del i *det sociale træf*. Tredje afsnit behandler den vidensform, socialanalytikken producerer og gemenhedens rolle heri.

Frugten: det sociales ABC

Ideen om at tænke det sociale som uartikulerede forhold, altså som gemenhed, er som sagt kompleks at forstå. Derfor introducerer Schmidt en grafisk udlægning af hans forholdstænkning. Tegningen kalder han for *det sociales ABC*:



Den hovedsaglige logik, der her gør sig gældende, er en partering af det sociale i *forhold*. Mennesket forholder sig til sig selv. Det forholder sig også til andre mennesker, som selv forholder sig til dem selv og til andre. Dermed forholder man sig altid til andre forhold. Man kan altså ikke forholde sig til en genstand: Vi forholder os ikke til mennesker som substanser eller som ting. Desuden består et forhold ikke i et enkelt forhold mellem to parter: Et forhold til nogen er en inddragelse i et *socialt forhold*, fordi mennesker besidder selvforhold. Menne-

sker, der forholder sig til andre mennesker, forholder derfor deres selvforhold til andre selvforhold.¹⁸⁴ Ideen er, at der altid er et gement forhold på spil udover de artikulerede forhold.

Trekanten skulle gerne demonstrere denne finte: A og C forholder sig hver især til B. Pilene afbilleder disse to adskillelige forhold. Pilen repræsenterer en artikulation, og derfor er forholdene A-B og C-B artikulerede forhold. Men idet både A og C forholder sig til samme instans (B), betyder det, at de indirekte også forholder sig til hinanden: Der kan simpelthen konstrueres et indirekte forhold, som er intet mindre end et *gement forhold*, hvilket signalerer, at det er uarticuleret i det sociale rum. Mellem A og C illustrerer den bølgede linje dette uarticulerede forhold, som betyder så meget som *ikke-uenighed* mellem A og C; altså gemenhed¹⁸⁵.

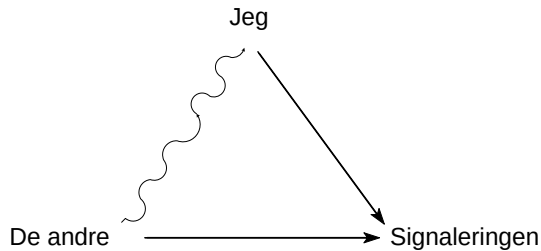
Gemenheden illustreres her klart som det uarticulerede sociale. Tidligere perspektiveredes gemenheden gennem den generaliserede fysiologi, hvor afsmagen kunne være gemen. Den gemene afsmag er her den selvfølgelighed, der ligger til grund for den artikulerede smag. Artikulationen er en efterrationalisering. Det er den implicitte smag, gemenheden kan udtrykke som et forhold mellem andres forhold til noget. Man kunne også tage den tidlige Schmidts sproglige tilgang og erklære gemenheden som den selvfølgelige betydningsramme, umiddelbarheden erstattes ved.

Et dagligdagseksempel, der kan fungere som analogi til det sociale forhold, kan findes i fodgængerfeltet: Jeg står overfor et rødt fodgængersignal, der forbyder mig at træde ud på vejen, samtidig med at der overfor mig står tilsvarende mennesker og venter på det grønne signal. Situationen kan analyseres som et socialt trekantsdrama. Både jeg og de andre mennesker forholder os ensartet til signalet og interpreterer systemet ens. Der er et ikke-uenighedsforhold imellem os, som forbliver uarticuleret: Ingen træder ud på vejen. Der er altså gemenhed. Vi behøver ikke minde hinanden om reglen eller kigge på hinanden – der er blot en uarticuleret uenighed. Men skulle man berette om, hvorfor vi alle står stille sammen, ville vores forhold til instansen (B), som er signalet, blive artikuleret,

¹⁸⁴ Schmidt (1992), s. 82 & Schmidt (2005), s. 34

¹⁸⁵ Sociologi, der tænker i relationer og kommunikationsforhold, kan eksempelvis ikke fange den bølgede linje, idet sociologien er tvunget til at artikulere enigheden eller uenigheden.

hvilket så forandrer gemenheden til fælleshed eller almenhed (*vi respekterer reglen for hinanden eller reglen er lov*).¹⁸⁶



Hvis en af de ventende personer nu mister tålmodigheden og på trods af det røde signal går over vejen, sættes gemenheden på spil. Det regelbrydende menneske forholder sig nemlig til det røde signal – ved ikke at følge det – hvilket også er et forhold til de stillestående menneskers forhold til signaleringen. Han deler ikke gemenhed. Sættes den regelbrydende person ind i tegningen i stedet for de andre, vil den bølgede linje skulle erstattes med en artikulationsspil, idet personen tilkendegiver sin protest (artikulerer). Deraf kan det i øvrigt udledes, at gemenheden er muligheden for at protestere.¹⁸⁷

Det, der i fodgængerfeltet begyndte som en uartikuleret uenighed, er nu artikuleret uenighed, og dermed er den latente konflikthedsitet¹⁸⁸ udbrudt. Tænkes forholdene videre, kan man forestille sig, at den nu suspendede gemenhed uddarter sig til forskellige scenarier: Nogle vælger at tilkendegive enighed med mennesket, der krydser vejen, idet der ingen fare er på færde: De bryder også gemenheden, men skaber en ny med regelbryderen. Nogle vil vælge at blive stående i reglens navn (i almenhedens navn). Andre vil måske protestere over regelbryderne – der kunne udarte sig en samtale om de regelbrydere (de erklærer deres stadige gemenhed, og tester denne gemenhed¹⁸⁹): Idet de artikulerer gemenheden, forsvinder dens gemene status – nu bliver den artikuleret

¹⁸⁶ Man kunne indvende, at signaleringen ikke er et forhold. Eksemplet fungerer altså kun som analogi og ikke som faktisk gemen situation.

¹⁸⁷ Jf. Schmidt (1999a), s. 39

¹⁸⁸ Her illustreres vigtigheden i *konflikthedsiteten*. En ting er at have blik for gemene tendenser, en anden er at have blik for hvilke konflikter, bestemte artikulationer medfører. Konflikthedsiteten spiller en afgørende rolle i socialanalyttikkens samtidssdiagnose. Når forhold ikke er gemene, er de konflikthedsitet.

¹⁸⁹ Schmidt (1999b), s. 14

som enten *fælleshed* eller *almenhed*. Enigheden i ikke at bryde reglen skal nu formuleres, som at *der er regler* (almenhed), eller *her overholder vi reglen* (fællesskabet).¹⁹⁰

Formålet med ABC-trekanten er at konstruere de mangfoldige forhold, der gør sig gældende. Enhver analyse kræver deraf en artikulation af de mange gemene forhold. Situationen ændres fra at være kommunikationer imellem subjekter i et fællesskabs- eller almenhedsperspektiv til at være en social situation, som anskues som et *socialt træf*. Det sociale træf er det socialanalytiske begreb for et felt af forhold – artikulerede som uartikulerede. Det er derfor ikke nødvendigt at indskrive intention, formål eller substans i situationen. Man kan nøjes med at se den som sociale forhold. Det sociale træf behandles eksplicit i næste afsnit.

ABC-trekanten benævner Schmidt også *ærkesocialet*. Præfixet *ærke* skal forstås, som at det er grundlæggende og en forudsætning for det socialanalytiske perspektiv. Gemenheden er deraf absolut central i socialanalytikken. Ærkesocialet viser, at forhold er konfliktuelle:

Man forholder sig altid *konfliktuelt* til andre mennesker, for så vidt de interesserer en. Man forholder sig i konfliktuel gemenhed (*endnu ikke åben* konflikt), i *åben* konflikt eller i *afgjort* konflikt: kærligt magtmæssigt eller rangordensmæssigt; ikke sjældent på én gang.¹⁹¹

Forholdene skal betragtes som konflikter. At komme hinanden ved er en evig konfliktuel mellemmenneskelig omgang, idet artikulationer er manifestationer af konflikt. Selv selvforholdet forholder sig også konfliktuelt til sig selv. Her rammes igen Schmidts specielle måde at filosofere på: Forholdet bliver funderet i negativitet¹⁹². Der skabes således ikke nogen produktiv substans ud af et forhold

¹⁹⁰ Desuden har andre parametre billet på situationen: fodgængerfeltets orden; hvem der er henvist til at følge reglen, og hvordan fodgængerscenen udspiller sig normalt; lokal sans (historisk eller geografisk) for hvordan lige dette områdes fodgængerfelt fungerer (om det respekteres eller ej, hvad signaleringen betyder).

¹⁹¹ Schmidt (1992), s. 85

¹⁹² Denne negative måde at filosofere på illustreres også i Schmidts pædagogiske overvejelser, idet han definerer en af livets strategier som en søgen efter mindre afmagt og ikke en søgen efter magt. Den diagnosticerede pædagogiske fordring bliver derved følgende: "... Du må medvirke til at afhjælpe den andens afmægtighed, da den andens afmagt er din afmagt. Den er også billede på din afmægtighed." (Schmidt (2005), s.174). Den pædagogiske intervention er her det at gøre den

mellem to mennesker, men derimod er det en social diskrepans, der skaber forholdet. Begrebet *det sociale* får her en helt speciel betydning: Det er konflikternes rum og ikke forbindelsernes rum¹⁹³. Uenigheden i en uartikuleret uenighed er den konfliktuelle gemenhed. Selvom det kan lyde paradoksalt, er den uartikulerede uenighed det samme som en relativ ensartethed i vurderinger – derfor foretrækker jeg vendingen *ikke-uenighed*.

Gennem ærkesocialet ses socialanalytikkens interesseområde: Det er ikke interessant at forholde substanser imellem. Derimod kan forholdene lade noget træde frem, der traditionelt ikke har været muligt. Ideen om substans behøver ikke opgives, men det må blot anerkendes, at substanserne er afhængige af forhold (jf. Nietzsches subjekt-objekt kritik), og at der dermed ikke er sager, men kun sagsforhold.¹⁹⁴ Det *mellemværende* kommer til udtryk her. Derved flyttes interesseområdet fra årsag-virkning imellem substanserne, dvs. fra et *hvorfor*-spørgsmål, til en kontingent *hvordan*-spørgen.

ABC-trekanten skal ikke forstås som en lukket figur. Ved hvert bogstav skal man kunne forestille sig en uendelighed af nye trekanter: Det sociale er en mangfoldighed af forhold, der dermed aldrig lader sig begribe fuldstændigt¹⁹⁵. Man kan kun forsøge at finde en balance mellem for få og for mange forhold, der skal indgå i en analyse.¹⁹⁶ Den socialanalytiske analyse må begrænse sin analyse og kun tænke de forhold med, den finder nødvendige.

Trekantens åbenhed manifesterer socialanalytikkens kontingente perspektiv: Der tillades en mangfoldighed af interpretationer.¹⁹⁷ Socialanalytikken står her i stærk modstrid til videnskabsidealene, der postulerer kohærens og universelle teoretiseringer. Det socialanalytiske perspektiv er her mere ydmygt, idet man katalogiserer analyserne som *tilbud* om at tage del i en måde at perspektivere på. Det er samtidig begrænsningen ved et perspektiv. Det betyder nemlig, at en socialanalytisk analytikers kvalitet kan variere og svært lader sig bedømme.

anden mindre afmægtig. Jeg mener, at Schmidt her giver os et redskab, der netop kan frasige sig en af samtidens største ordensfælder; nemlig at følge en positivitetslogik.

¹⁹³ Her adskiller socialanalytikken sig radikalt fra en klassisk sociologi (Comte, Durkheim, Simmel, Weber). Konflikterne bliver det sociale artikulationsform; det sociale træf. Modsat sociologiens kommunikative, samfundsmæssige eller positive sammenhænge mellem mennesker.

¹⁹⁴ Schmidt (1992), s. 54

¹⁹⁵ Ærkesocialet er derfor ikke en afbildning af det sociale.

¹⁹⁶ Schmidt (1992), s. 84

¹⁹⁷ Schmidt (1999), s. 40

Schmidt skriver, at *træfsikkerheden* er den eneste måde, man kan bedømme en socialanalytik på. Her overlader socialanalytikeren sin analytik til tiden og til interpretationernes kamp. Tilbuddet svæver.

Og hvad så? vil nogen angiveligt spørge. Hvordan kommer man fra en trekant til at undersøge et socialt fænomen? Jo, den anderledes perspektivering tillader en konstruktion af gemene tendenser, det sociale kan forstås ud fra. Fodgængerfeltet er i et sådant perspektiv ikke et rum med individer der kommunikerer, deler og afgrænser sig fra hinanden, men et socialt rum med sociale *positioneringer*. Alle indtager en position *i forhold* til hinanden. Der er ingen subjekter, der efterrationalt kan gøres til motiver for handlinger. Derved kan respekten, protesten og ignoreringen af lyssignalet anskues som *konfliktuerende* smagsregimer. Det handler for de involverede selver i høj grad om at fastholde deres regime. Eller i traditionelle politiske termer: For de lovlydige parter bryder de traverserende deres sociale kontrakt. For de traverserende parter begrænser loven deres individuelle frihed. Fælleshed og almenhed. Man kunne også trække et massificeret perspektiv ned over feltet for at undersøge, hvordan regimet smitter: Når først én person traverserer vejen, følger mange med. Ideen er at forholde sig til det sociale som artikulationer af gemenhed. Det sociale skal ikke forklares, men udlægges.

Overføres trekantsdramaet til en mere interessant situation, som fx en kamp mellem pædagogiske idealer, er relevansen tydeligere: En analytik af de regime-rede idealers konfliktualitet kan være med til at vejlede samtidens pædagogik udenom en diskurs med substanser. Gemenheden kan fastholde det uartikulerede moment – altså inden idealerne er idealer (som almenhed eller fælleshed). Gennemgangen af ærkesocialet, som illustration af gemenheden, giver et indblik i *det sociale træf*. Denne kategori dækker den praktiske analytik af det sociale, og derfor dedikeres et afsnit til den.

Forgreningen: det sociale træf

Det socialanalytiske undersøgelsesfelt kaldes *det sociale træf*. Træffet hentyder til, at der gennem en interpretation konfigureres et felt, således at den latente konfliktualitet italesættes: Forholdene træffer hinanden i kraft af interpretatio-

nen. Ved at interpretere en gemenhed og efterfølgende fortabe den, qua installationen af en erstatningsmetafysisk orden, sættes en ny sammenhæng.

Dette afsnit vil gennemgå to pointer: For det første at det sociale træf ikke er sprogligt, hvilket også tydeligt illustrerer Schmidts afsked med den sproglige gemenhed. For det andet vil jeg demonstrere, hvorledes et socialt træf skal forstås. Jeg er ganske bevidst om, at det nu kan virke, som ren reklame for den socialanalytiske praksis, men til mit forsvar vil jeg hævde, at formålet er at vise, at gemenhedskategorien er grundlæggende i socialanalytikken. Det er via gemenheden, at blandt andet pædagogikken tilbydes en radikalt anderledes perspektivering, netop igennem det sociale træf som perspektivering af den pædagogiske situation. Jeg finder det derfor nødvendigt at fremlægge koblingen mellem gemenhedskategorien og anvendelsen af den. For en uddybende læsning af den socialanalytiske samtidsdiagnose og dens forhold til øvrige samtidsdiagnostiske perspektiver henvises til Kristensen & Pildal (2009).

Lad os indledningsvis gentage, at en meddelelse rummer det vi tidligere har kaldt signaler. Som socialt træf kan de ikke isoleres. En gemenhed er ikke en kode, men en regelmæssighed, værdi, smag, som i sin selvfølghed ikke har en dechifring nødvendig. Når noget meddeles, så er det jo en udgave af *smitten* i massen, men som intenderet må der tages højde for, at der er et tilbud, en art enshed i forvekslingen på spil.¹⁹⁸

Citatet fungerer som glimrende sammenfatning af del II og III i denne afhandling. Men udover den kompakte gentagelse tilsætter Schmidt her sprogets rolle: Meddelelsen (sproget) er en signalering, en kommunikativ orden, der ikke skal tages for mere end det: Det er ikke en kode.¹⁹⁹ Sproget indtager derfor ikke

¹⁹⁸ Schmidt (1992), s. 105

¹⁹⁹ Der kan her ses en tydelig lighed med Michel Foucaults kritik af den klassiske idéhistorie fra *Vidensarkæologien*. Foucault problematiserer, at der ledes efter en underliggende historie, et gennemgående tema, altså tegn på noget skjult. Dermed behandles det, som Foucault kalder for diskursive ytringer, som socialanalytikken kunne kalde for værdsættelser, som repræsentationer for noget andet. Foucault plæderer gennem sin vidensarkæologiske metode for, at en diskurs' ytringer behandles som *monument*, dvs. i sin egen volumen, frem for at ses som *dokument*, et tegn på noget andet. Dermed implicerer Foucault også, at en indlevelse i en diskurs i sig selv er umulig. Man kan ikke rekonstruere det, der kunne have været tænkt ved at opføre diskursen. En rekonstruktion kan ikke gentage det, der er blevet sagt ved at indleve sig i diskursens identitet. Samme logik ligger bag de sociale træf.

nogen privilegeret rolle i socialanalytikken.²⁰⁰ Dermed er socialanalytikkens fokus den sociale positionering og stilens smitte frem for den tvang, sproget udøver. Sproget er så at sige også en gemenhed: Man forholder sig også til sprogets forhold til verden.²⁰¹ Det er derfor ikke i sproget, man finder det, *at der leves* og dermed smages. I stedet må ærkesocialet benyttes på de signaler og *tendenser*, der vil undersøges: Gemenheden sættes i centrum. Man undersøger, hvilken gemen smag der er på spil. Signalerne kan netop være sproget, fordi sproget også kan være en tilbydende gemenhed eller en stadfæstet smagsudøvelse. Et socialt træf kræver således, at der mindst er to parter, der forholder sig til en tredje part. Der kan ikke findes gemenhed mellem fx en tekst og et selv. Det skal være tale om forholdende entiteter.

Tendens-begrebet spiller en primær rolle i socialanalytikken, idet samtidssdiagnosens nøglesten er *tendensanalysen*. Det sociale felt består som sagt ikke af substanser. I stedet forskydes undersøgelsesobjekterne til bevægelser, gemenheder, artikulationer, gentagelser – hvilket tendens-begrebet dækker over. Det handler om at aflæse tendenser i fortiden (en idéhistorisk interpretation), der gør sig gældende i samtiden modsat en aflæsning af trends i nutiden. Forskellen er en fin balance, analytikeren må have sans for.²⁰² Tendensen udgør et meget ømt punkt i den socialanalytiske metodik, fordi det er svært at sige, om der er tale om en tendens eller ej. I Schmidts begreber afgøres dette i *træfsikkerheden* og *interpretationernes kamp*.

Hvordan konciperes et træf i det sociale? Træffet er dybt forbundet med gemenheden: Ideen er at interpretere en gemenhed, som tabes i interpretationen, og spekulere i middelbarheden af den.²⁰³ Schmidt benytter sig af *træffet*, fordi vokabularet hertil er mindre metafysisk belastet.²⁰⁴ Begreber som *situation* eller *emergens* (Foucault) stiller nemlig herkomsten i et substantialiseret perspektiv. I stedet signalerer træffet, at konfliktuerende interpretationer træffer hinanden. *Træffet* undlader den ontologiske udstandsning. Ved at artikulere det gemene, konstrueres et felt af konflikt mellem interpretationer. Interpretationerne kan være i forskellige perspektiver: Middelbarhedens (ontologi) eller betydnings-

²⁰⁰ Schmidt (2005), s. 25

²⁰¹ Schmidt (1992), s. 105

²⁰² Schmidt (2006), s. 26

²⁰³ Schmidt (1991b), s. 16-17

²⁰⁴ Schmidt (1999a), s. 29

rummets (epistemologi) eller smagsregimernes (fysiologi) konfliktuelle forhold. Det sociale træf er forståelsen af konfliktuelle forhold som artikuleret gemenhed.

Socialanalytikerens blik skal derfor altid være rettet mod gemenhedens artikulationsformer. Det gælder i høj grad om at kunne *orientere* sig i artikulationerne. Gemenheden fungerer dermed som en analytisk forudsætning, hvor metafysikken endnu ikke har forurennet det sociale.

I vitsen er der altid tale om mere end en betydning, og det svarer til, at vitsen *som socialt træf* altid *også* abonnerer på (dvs. *forholder sig til*) den tredjes *forhold* til den eller det, vitsen retter sig imod (altså *forholder sig til*).²⁰⁵

Her benyttes vitsen som et socialt træf, socialanalytikeren kan dissekere i artikulerede og uartikulerede forhold. Gemenheden fungerer som forudsætningen for de konfliktuelle forhold. Jeg vil nu gennemgå et eksempel på et socialt træf, der kan illustrere såvel det gemene som den tilsætning, socialanalytikken fordrer.

Det åbenlyst kedelige i det tidligere eksempel med fodgængerfeltet er det uinteressante i at uddybe fodgængerfeltets modus. Der er jo tale om en fysisk risiko og en åbenbar logik. Det bliver mere spændende, når der tænkes i mindre åbenbare forhold. Man kunne tage en anden social situation, nemlig *mindehøjtideligheden*, som eksempel på en et socialt træf, der viser den gemenhed, der kommer og forgår. Ved mindehøjtidelighed mener jeg den situation, hvor man fx afholder ét minuts stilhed for at mindes en tragisk begivenhed.

Det, der karakteriserer en sådan begivenhed er, at den gælder for alle – hverken samtlige eller enhver. Man inviteres ikke til en mindehøjtidelighed²⁰⁶, den hænder for alle. Det er en smittende massetilstand. Der planlægges simpelthen et tidsrum, hvori det forudsættes, at ingen foretager sig noget. Det sociale rum stoppes uden tvang. At det gælder for alle, betyder ikke, at alle nødvendigvis har ondt af ofrene eller det ellers tragiske, der måtte ligge til grund for mindehøjtideligheden. Det forudsættes, at alle respekterer selve stilheden og altså deler den smagsudøvelse (eller ikke-artikuleret afsmag). Derfor er der intet spørgsmål om artikuleret enighed eller ikke-uenighed. Artikulationen er udeladt. Selve det tragiske italesættes ikke som ved fx en begravelse.

²⁰⁵ Schmidt (1992), s. 96

²⁰⁶ Man kunne sige, at mindehøjtideligheden varsles eller foreslås. Men det enkelte menneske inviteres ikke til en mindehøjtidelighed i det offentlige rum.

Med andre ord er rammen for stilheden en muliggjort gemenhed: en social situation, der tvinger en massificeret tilstand, hvor der ophøres med at smage, hvilket afføder et ikke-uenighedsforhold (i intetheden). Der afsmages. Stilheden er gemen, fordi der er stille i tragikkens navn. Man stiller sig i en ensartet position overfor det tragiske. Var der blot stille, var der formentlig ikke gemenhed. I ærkesocialet ville det svare til, at der mellem mindst to menneskers forhold til det tragiske forhold kan konstrueres en gemenhed. Det momentane i gemenheden illustreres yderligere, når stilhedens minut er gået: Den forladte sociale udøvelse fortsætter uberørt sekundet efter.

Jeg mener derfor at kunne se installationen af gemenheden, som forlades igen. I mindehøjtideligheden er der derfor mere på spil end individuel respekt overfor en tragisk hændelse. Det er selve det sociale, der fastfryses i sin essens: Det massificerede og gemene fremstår af stilhedens karakter. Selvets socialitet afsløres. Ved at opstille situationen som *socialt træf* tilsættes den ekstra betydning eller det ekstra forhold imellem folk, der er stille, hvorved situationen ikke nedbrydes i individuelle artikulerede forhold til det tragiske. Det betyder ikke, at det sociale træf undersøges fra fællesskabets synspunkt. Det er til stadighed individets vinkel, der er på spil: Det artikuleres blot ikke som *individ*, men i det sociale træf, hvori det indgår som *socialt selv*.

Konciperingen af det sociale træf, som socialanalytisk blik på den sociale situation, har jeg nu redegjort for. Til slut ønsker jeg at knytte nogle bemærkninger angående socialanalytikkens vidensform og tilgang, der ikke eksplicit har forbindelse til gemenhedens udvikling. Det er nødvendigt at uddybe, fordi gemenheden er et symptom og eksempel på socialanalytikkens alternative vidensform.

Socialanalytisk føling

I *Den sociale excorsisme* findes indicier til den senere formulerede socialanalytiske tilgang. Schmidt beskriver, hvorledes Rousseau mener, at *samvittigheden* bør udledes af følelsen frem for fornuften: Det gælder om blot at føle, lytte til hjertets sprog, udvide det menneskelige sanseapparat.²⁰⁷ Her kan drages en parallel til Schmidts socialanalytiske fysiologiske strategi med henblik på gemen-

²⁰⁷ Schmidt (1987), s. 60

heden, der kræver en sådan omsansning: Socialanalytikken er ikke udleveret til fornuftens begrundelse, dvs. hverken efterrationaliseret som kommunikativt system eller som årsag-virknings-led. I artikulationen fortages dette ”oprindelige sprog” (at lade tingene tale selv).²⁰⁸ Pointen er, at gemenheden er umiddelbar, den er ikke formidlet over noget. Det er derfor ikke en bestemt orden, der kan diktere analytikken af det sociale, men derimod en lytten til det sociales hjertebanken: Hvilke rytmer kan der høres et ekko fra? Hvordan smitter rytmer, hvilke slags smagsregimer kan der føles? Man skal bestemt ikke undervurdere, hvor anti-rationalistisk socialanalytikken udformer sig – netop fordi rationaliteten er en orden og en, i Rousseausk forstand, installation af sandhedsafgørelse. Meta-fysikken lurar i rationalitetsbegrebet. Socialanalytikken er en ordning: Dens orden indbefatter blot en anden form for ordnen, der tænkes ind i ordningen.

Det er svært at kritisere et perspektiv, der nedlægger det rationelle eller det fornuftige. Man kunne spørge: Hvordan kan den socialanalytiske kvalitet sikres, og hvordan kan den socialanalytiske orden bestemmes internt, hvis ikke den kan gøres formel logisk? Her svarer Schmidt, at *træfsikkerheden* er det eneste, der kan bedømmes med. Det er i sig selv meget problematisk, fordi gyldigheden af en socialanalytisk diagnose ikke kan afgøres – det er jo netop pointen at fravige gyldighedsbegrebet. Men hvordan afgør eller bedømmer man så en træfsikkerhed? Det er i mine øjne socialanalytikkens problem *såvel-som* et socialanalytisk problem.

Ved at orientere æstetikken om smagen og denne omkring smagssansen blev det muligt at erstatte den blot intellektuelle, blot reflekterende æstetiske dømmekraft med den *sanselige afgørelseskraft*.²⁰⁹

Her udlægger Schmidt tydeligt et skift fra *dømmekraft* til *afgørelseskraft*. Schmidt fordrer en tænkning, der *føler* sin tænkning, frem for at fremsætte den i dommens navn. Den socialanalytiske føling består i interpretationer af rytme, tendenser, smitte, og massetilstande. Tænkes dette brud med den brede videnskabs videnspraksis ind i den pædagogiske filosofi, bliver de pædagogiske implikationer anti-elitistiske, idet gyldighedsbegrebet forlades. Det er interpretationen, der tilbyder sig som perspektiv. I det sociale træf kan der konstrueres forhold, der lader nye betydninger og sammenhænge træde frem. Schmidt

²⁰⁸ Schmidt (1987), s. 51

²⁰⁹ Schmidt (1992), s. 125

skriver derfor, at socialanalytikkens duelighed må måles i dens evne til at gøre sig *gældende*. Den må kæmpe kampen om at gøre sig interessant ved at træffe tidens erfaring.²¹⁰ Gyldighed erstattes dermed af gældenhed.

Det interessante i forhold til gyldighedstermen er, at den pædagogiske virksomhed i dagens Danmark, og måske i den vestlige verden, fordrer en opskrift på en *bestemt* tænkning, der skal tænkes. Det eksternaliseres i uddannelsessystemer, der hylder distancen til det livsudøvende og forsikrer i objektiverede dialektiske betydninger. Det handler i den grad om gyldighed, at evidens er blevet målet i sig selv. Det handler mere præcist om at dokumentere forskningen – ikke så meget om forskningen lader noget interessant og originalt træde frem. Hvis forskningen ikke kan bekræftes af andre er den jo *lige-gyldig*, dvs. aldrig gyldig. En sådan åbning mod det udforskende og distancerende, udelukkende i kraft af distanceringen, er en tydelig pædagogisk overvejelse, der kan afstedkomme socialanalytikkens perspektiv, ligesom at problematiseringen af viden og gyldigheden er central for pædagogikken.

Her er der imidlertid tale om en normalisering af socialanalytikken i pædagogikken. Socialanalytikken tilbyder principielt noget andet, nemlig *samtidsdiagnoser*, hvor der undersøges artikulationer af konkrete gemene forhold. Dette er modsat fx sociologiens generelle samfundsmæssige diagnoser, hvor overordnede tendenser reduceres til simple betegnelser.²¹¹ Der søges ikke lovmæssigheder eller substanser i socialanalytikkens diagnose.

Samtidsdiagnosen, tendens-læsningen, er dermed stedet, hvor socialanalytikken skal give sig til kende. Man skal kunne kende den på de diagnoser den frembringer; og diagnosen er netop enheden af "patientens" selvfremsættelse (den sociale diskurs), og interpretationen af fremsættelsen (det socialanalytiske perspektiv). Hensigten er at *konstruere* en ny "sygehistorie" ...²¹²

Socialanalytikken leder efter tendenser, som kan interpreteres som gemene forhold. Socialanalytikken kurerer ikke sit felt, men peger på det sociales egen fremsættelse af dets konfliktuelle²¹³ forhold. Disse forhold perspektiverer den. I

²¹⁰ Schmidt (1999a), s. 13

²¹¹ Kristensen & Hansen (2009), s. 18-21

²¹² Schmidt (1992), s. 119

²¹³ Et eksempel på et konfliktuelt forhold: I Det sociale selv kritiserer Schmidt humanioras brug af kultur-begrebet. Kulturbegrebet udviser modstridende betydningsforhold (artikulationer), der hersker i det sociale rum: Blandt andet forsvinder konflikten imellem finkultur og massekultur,

den forstand kan socialanalytikken ikke være normativ, om end den kan antyde, *hvor* der kunne interveneres.

Det grundlæggende interessante ved socialanalytikken, som erstatning for et traditionelt begreb om det sociale, er derfor dens bud på, hvorfor mennesker finder sammen.

Til forskel fra en socialvidenskab reducerer den [socialanalytikken] ikke de sociale fænomener til sociale lovmæssigheder, og til forskel fra en hermeneutik sætter den sig ikke ind i det sociale. En fænomenalisme fatter de sociale træf gennem en interpretation, der undersøger hvad et bestemt perspektiv kan overkomme.²¹⁴

Dette perspektivs grænser, eller *overkommelse*, er gemenhedskategorien et udtryk for. Med den tilhørende smags-, artikulations- og masseproblematik tilbyder Schmidt en forståelse af det mellemmenneskelige som hverken naturlig socialitet, kontraktuel eller massepsykologisk. I stedet bestemmer individet selv fællesskaber, men det er mindre end det og mere end et individ. Det er gennem artikulationen det sociale, at man umuliggør begribelsen af hvad, det sociale egentlig er. Fortabtheden er uundgåelig, og lige dét er gemenhedskategoriens påmindelse. Artikulationen af det mellemmenneskelige fastholdes som moment i gemenhedskategorien.

ligesom at konflikten i klassekampene i form af magtkampe forskydes til kulturkløfter, hvorved forskellene forklares som på forhånd givne. (Schmidt (2000), s. 17) Det er viljen til orden, der manifesteres i udviskningen af forskellene; igennem *ideologemer*: "Et ideologem er en eufemisme, der forsoner modsætninger. Man forliger ikke konflikterne, men får dem til at forsvinde og forsones gennem en fortrængning." (Schmidt (2000), s. 17). Socialanalytikerens analyse består i at afsløre sådanne sammenfald i artikulationerne og vise konflikterne, der gør sig gældende.

²¹⁴ Schmidt (1992), s. 29-30

Afrunding

Det er nu blevet tid til en afrunding. Afslutningen er delt i fire afsnit: Først en opsummering. Dernæst en perspektivering af afhandlingens gennemgang af gemenheden. Tredje afsnit leverer en perspektivering af socialanalytikken som teoretisk perspektiv. Til sidst tager jeg fat om den ekskursive tese: Gemenhedskategoriens og gemenhedsproblematikkernes betydning for den pædagogiske filosofi, som socialanalytikken mener at kunne tilbyde. Derved skulle jeg gerne kunne vise, hvorfor det er relevant at skrive afhandlingen på det i mellemtiden nedlagte Institut for Pædagogisk Filosofi.

Opsummering: historien om gemenheden

Grundideen med afhandlingen var at undersøge gemenhedsbegrebets udvikling. Dens centrale betydning i den nuværende socialanalytik gjorde mig nysgerrig: Hvilken ærkekategori ligger til grund for den pædagogiske filosofi, socialanalytikken tilbyder på Danmarks Pædagogiske Universitetsskole?

Afhandlingen indledtes med en metafysikkritisk tilgang til sproget og til det sociales substans. Schmidt benyttede sig af Rousseau til at forstå det sociale som anden natur, deraf *erstatningsproblematik*, og af Nietzsche til at koncipere et alternativ til dialektikken, nemlig med ideen om gentagelse og distance, hvor gemenhed og fornemhed var sociale (sproglige) eksempler herpå (gentagelsesproblematik). Der antydedes også en idé om et mellemværende som alternativ til de sproglige substanser. På et andet niveau kunne erstatningsrealiteten beskrives som en middelbarhed af umiddelbarheden, hvilket understregede den antidialektiske *forskel* som filosofisk grundlag. Schmidt fordrede en forligelse med umiddelbarheden som fortabt, hvilket også kan beskrives som en forligelse med metafysikken som vilkår.

I forlængelse heraf konciperedes en erstatningsmetafysisk praksis bestående af kategorien viljen til orden og en transmissionsstrategi, der kunne problematisere den herskende kommunikationsstrategi. Det handlede for Schmidt om at undgå udstandsede substanser og dialektiske forhold. Dertil knyttedes flere immetafysiske kategorier som *selvet* eller *det selvfølgelige*. Den sproglige tilgang blev tilføjet en generaliseret fysiologi som alternativ perspektivering, hvilket affødte en smagsproblematik, som kunne relateres tilbage til fornemheden og

gemenheden. Smagsproblematikken handlede om at forstå det sociale som en udøvelse, og deraf kunne kategorierne det *sociale selv* eller *massen* fungere som substansløse smagsudøvelser. *Smagsregimet* blev her brugt til forståelsen af smagen. Gemenhedens betydning blev positiveret til at være udgangspunktet for den sociale udøvelse, hvorved fornemheden eller distancen blev en sekundær afgrænsning herfra. Den tidligere erstatningsproblematik blev genopført, hvorved det sociale status af mellemværende blev aktualiseret som et sociale, der gjorde sig *gældende*, men som altid forelå artikuleret. Tilsætningen til erstatningsproblematikken ansporede mig til at omdøbe problematikken til en artikulationsproblematik. Gemenheden blev herved et spørgsmål om et gældende mellemværende.

Schmidt tilføjede derefter en forholdstænkning i sin forståelse af det sociale, hvilket afgrænsede et fornyet massebegreb som *gentagelse uden forbillede* – altså som social gentagelse. Dertil analyserede Schmidt smagen som en gemen afsmag, hvilket illustrerede både den positiverede gemenhed, men også et definitivt brud med den sproglige gemenhed. Med ét blev det gemene et umiddelbart forhold, som kunne bestemmes som et uartikuleret ikke-uenighedsforhold. Det sociale var nu et rum af gemene forhold, man kun kunne artikulere som enten fælleshed eller almenhed. Det massificerede som *gemenvilje* kunne bruges som eksempel herpå.

For at facilitere forståelsen introducerede Schmidt *det sociale ABC* eller *ærkesocialet* som illustration af det gemene forhold. Ideen var at konkretisere et *socialt træf*, som nemt kunne illustrere det gemene forhold som et uartikuleret forhold og derved vise socialanalytikkens blik.

Flere forståelser af gemenheden har været på spil i afhandlingen: I begyndelsen var gemenheden en ren sproglig gentagelsestakst på lige fod med fornemheden som distance. Gemenheden agerede som betydningshorisont og som antydning af det mellemværende. Senere blev gemenheden positiveret som den sociale gentagelse som udgangspunkt for distancen. Den blev dog forbeholdt en vis sproglighed. Til sidst blev dens betydning centraliseret om det umiddelbare, men nødvendige forhold. Tilsætningen blev en åbning mod det umiddelbare sociale. Gemenheden har altså udviklet sig fra et sprogligt begreb til den nuværende gemenhedskategori som en erstatning for det sociale mellemværende.

Perspektivering af gemenhedskategorien og gemenhedsproblematikken

Gemenhedens sidste betydning som kategori viser, hvorfor jeg har ønsket at behandle gemenhedskategorien. Den er forudsætning for hele den socialanalytiske perspektivering. Gemenhedskategorien viser den tabte umiddelbarheds vilkår, metafysikkritikken, den sproglige substantialisering, og de umiddelbare forhold. Derfor mener jeg, gemenheden agerer som fundament for socialanalytikken.

At gemenhedskategorien er udviklet af mange problematikker betyder ikke, at de tidligere betydninger af gemenheden er forkerte eller forældede: Kategorien udvikler sig blot og raffineres i og med det socialanalytiske perspektivs evolution. Der affødes problematikker undervejs, mens betydningen af gemenheden forstærkes og bliver mere kompleks. Det interessante i at gennemgå gemenheden består i at forstå de forskellige stadier, der også har været begrænsningen ved perspektivet og senere udviklingen af det. Derfor er spiringen i mine øjne en nødvendig analogi: Man må forstå den oprindelige kim for at forstå træets essens: Træets krone og blomster fortæller ikke træets historie og opbygning.

Som Schmidt pænt formulerer socialanalytikkens tilgang, handler det om at lytte til patientens selvfremsættelse. Det mener jeg at have gjort: Jeg har forsøgt at følge socialanalytikkens selvfremsættelse ved at tegne et billede over dens fremsættede problematikker i et socialanalytisk vokabular.

Hvorfor er en kategori nødvendig og interessant? Tidligere i afhandlingen blev koblingen mellem det ideologiske og videnskabelige fremhævet som filosofens arbejde: Filosofen skal kunne tilbyde videnskaben en ideologisk overskridelse. Dét kan en kategori tilbyde: Hvis den ellers er kompleks nok, indeholder den en kritik og et alternativ hertil. Det mener jeg, gemenhedskategorien fordrer. Den simple betegnelse *gemenhedskategori* åbner for et virvar af pointer, begreber, øvrige kategorier og anderledes erkendelser.

Der er mange slags spørgsmål, som samtidens videnskabelige paradigme eller vidensregimer ikke tillader at spørge til, og derfor kan anderledes tænkning være bidragende til menneskets handlen. Det, gemenhedskategorien viser, er en positivisering af mellemværender og en forholdstænkning, der bryder med den traditionelle kantede analysestrategi: at lade handlinger tilhøre subjekter, som

derfor må have en bestemt intention. Med gemenheden undgås den metafysiske substantialisering. Gennem erstatnings-, artikulations-, gentagelses-, smags- og masseproblematikken kan der konciperes et socialt træf som analytisk felt. Kort sagt hænder dette ved, at gemenheden konceptualiseres.

Det er nu lettere at forstå, hvorfor Schmidt har genbrugt ordet *gemenhed*: Ideen har været at vende ordets negative klang til en umiddelbar forudsætning for det sociale. Gemenheden anses som primær.

Den reklamerende og efterrationaliserede afgørelse

Jeg har gennemgået en konstrueret historie om gemenheden – deraf interpretation. Forudsætningen var at tænke gemenhedskategorien adskilt fra en gemenhedsproblematik for at antyde, at problematikkerne opstod før kategorien. Derved var min interpretation allerede separeret fra undersøgelsesobjektet (kategorien). Problematikkerne er derfor min artikulation af det socialanalytiske mellemværende og kategorien socialanalytikkens artikulation.

Derved illustrerer denne afhandling selve det gemene forhold og dets artikulation: Jeg har artikuleret den gemene socialanalytiks perspektiv ud fra min betydningshorisont, hvorved socialanalytikken er blevet gjort til noget andet – kun træfsikkerheden kan afgøre, om dette andet er for fjernt. Den uartikulerede ikke-uenighed er det socialanalytiske *bindevæv*. Dette forhold vil jeg nu artikulere i en bestræbelse på dels at illustrere vilkåret, dels for at lade læseren tage del i min dom over socialanalytikken. Fire pointer gør sig gældende: a) den umulige kritik, b) den svære indføring, c) den skjulte normativitet og d) det usynlige kvalitetskrav.

I fordybelsen i det socialanalytiske synes det meget vanskeligt at opstille en kritik. Logikken og sammenhængen er så anderledes, at kritikken næsten allerede er afværget, inden den kan rettes imod socialanalytikken. Schmidt afværger ofte en mulig kritik ved at hævde analogier, fremstillingstekniske kategorier eller midlertidige installationer. Denne ubestemthed er intenderet, men alligevel flourer nogle logikker, der kan minde meget om de strategier, socialanalytikken kritiserede videnskaben for. Man kunne få det indtryk, at socialanalytikken ønskede at opløse mange dualismer og metafysiske substanser, men blot har gentaget disse under betegnelsen immetafysik og med mange neologismer.

Spørgsmålet er, om der er tale om skjult metafysik, eller om begrænsningen ved min kommunikationsstrategiske bagage her mærkes. Det er svært at acceptere og koncipere immetafysikken i et metafysisk sprog. Man vil derfor altid stå overfor en fremmed socialanalytik, der blot må prøves af. I kraft af umiddelbarhedens tab er socialanalytikken snarere en afmægtig og skuffende filosofi – deraf tragisk – som man må forlige sig med.

I den sammenhæng er det vigtigt at gøre det klart, at socialanalytikken er et perspektiv og ikke en teori. Socialanalytikken er ikke en normativ teori og hverken vil eller kan forstås sådan. Perspektivet tilbyder et blik i form af kategorier, problematikker og forhold. Socialanalytikken er ikke tvunget til at tænke sit perspektiv ud normativt. Det socialanalytiske forsvar består i muligheden for at lade noget nyt træde frem – det er i sig selv et alternativt vidensideal.

Vidensarkæologien og genealogien (Foucault og Nietzsche) var et arbejde på fortiden med henblik på dets forandring op til nutiden, en slags nutidens fortid. Her har socialanalytikken imidlertid et andet blik: Den søger en *fremtidens fortid*. Socialanalytikken kalder derfor ikke på en historisk kontinuitet, men på en forståelse af hvilke konfliktuelle artikulationsformer, der er samtidige. Og disse må nødvendigvis være nedarvet historisk.

Hvor gemenheden udgør uartikuleret uenighed, viser samtidsdiagnosen den artikulerede konfliktualitet – eller i et gemenhedsperspektiv; gemenhedens artikulationsformer. Dermed benyttes det fortidige (artikulationsformerne) som en samtids mulig fremtid, og dermed har socialanalytikken ikke forsøgt at bestemme en fortid – den er blot en idealtypisk konstruktion, der i værste fald peger på nogle monumenter for at sandsynliggøre sig selv. Det kan i Schmidts begreber bruges til at diagnosticere en orientering *for* handling og ikke en teori *om* handling.²¹⁵

Det leder mig til at gentage det besværlige og næsten umulige i at indføre i socialanalytik. Man skal næsten kende den, inden man kan lære den. Det betyder for den udefrakomne, at det kræver en betydelig indsats at forstå det socialanalytiske projekt. Jeg ønskede at muliggøre en indstigning i det socialanalytiske, men spørgsmålet er, om formidlingen er succesfuld. Manglen på klare og simple

²¹⁵ Schmidt (2005), s. 28

betegnelser har forført mig til at fremstille socialanalytikken i et socialanalytisk vokabular. Man lever sig ind i perspektiver (nogle gange opsluges man).²¹⁶

Man kan spørge, om det er umagen værd at fremstille socialanalytikken selvstændigt? Jeg vil mene, at visse grundlæggende problematikker er blevet fremhævet og gjort tydelige. Men måske fremstilles socialanalytikken simpelt hen enklere gennem sin diagnostiske effektivitet. Paradokset i fremstillingen illustrerer gemenheden: Man er altid-allerede indskrevet i en (uartikuleret) betydningshorisont. Det er svært at bygge bro imellem to forskellige horisonter. Det mærkes ikke så tydeligt på den traditionelle videnskabelige scene, hvor rammerne for tænkningen er forholdsvis formelle og ensartede – i Schmidts begreber, metafysiske. Alternativt kunne man have grebet om andre nærliggende videnskabelige positioner for at facilitere genkendelsen af de problematikker, socialanalytikken slås med. Et sådant projekt kunne ligge i forlængelse af dette.

Er socialanalytikken blottet for normativitet? Jeg vil mene, at valget af de socialanalytiske diagnoser er afslørende: Der hvor forskeren vælger at sætte ind, er det ud fra en forudsætning om, at der her gør sig et problem gældende. I den socialanalytiske diagnose vil dette selvfølgelig være godt skjult under et lag af tendenser, idéhistoriske argumenter og grafiske fremstillinger. Alligevel skriver Schmidt: "Diagnosen skal nemlig *fatte*, ikke begribe og ikke forudsige eller forhindre og bestemme verdens indretning"²¹⁷ Hvor idyllisk dette end lyder, synes det ubestrideligt, at det socialanalytiske perspektiv er et universaliserende syn – Det er jo selv en vilje til orden (både vilje og orden). At perspektivet har respekt for, at det ikke bør bestemme verdens indretning, er ikke det samme som, at det igennem sine interpretationer undlader at afsmage andre ordninger af verden – for nu at bruge Schmidts negative filosofi.

Hvad angår et socialanalytisk kvalitetskrav, opstår der problemer, når *perspektivet* vendes mod en praktisk anvendelse: Uden metode og formaliseret anvendelse er benyttelsen op til en fantastisk afgørelseskraft eller en kontrolleret excentricitet. Hvornår er man socialanalytiker, og hvornår er der tale om en socialana-

²¹⁶ Jeg vil dog også anklage skriftsprogets begrænsende struktur. Skriftsproget er måske ikke det bedste medie til at fremstille socialanalytikken. Det skaber nogle gange mere tvivl end sikkerhed. Det har manifesteret sig under skriveprocessen, hvor mine skriftlige sætninger ikke er blevet ligeså godt modtaget som mine mundtlige fremstillinger.

²¹⁷ Schmidt (1990), s. 27

lytik? Ifølge Schmidt er det netværket af kategorier og begreber, der tvinger til socialanalytisk tænkning. Men hvor meget kan de gradbøjes, hvornår overskrider man socialanalytikkens grænser? Jeg kan som nylig indviet ikke tage stilling til grænserne for socialanalytikken, men finder problematikken udfordrende: Et perspektiv må også have sine grænser.

Jeg nøjes derfor med at anbefale at forsøge sig med det socialanalytiske perspektiv. Det spindelvæv af et vokabular er bestemt umagen værd at *kaste sig ind i*, selvom det betyder et utal af konflikter med ens betydningshorisont.

En pædagogisk port til det pædagogiske

Det leder mig til et væsentligt punkt, nemlig hvordan socialanalytikken og dermed gemenhedskategorien kan tilbyde pædagogikken en effektiv og interessant pædagogisk filosofi. Denne sidste afrunding udspiller socialanalytikkens forhold til pædagogikken på tre måder: Socialanalytikken som pædagogisk filosofi, centraliseringen af pædagogikken i samtidsdiagnostikken og gemenhedens blik for den pædagogiske situation.

Hvorfor tager socialanalytikken fat på pædagogikken? Det simple svar er: på grund af den stigende relevans af det pædagogiske felt i både videnskabelige fora, professionelle sammenhænge og i dagligdagens italesættelse. Denne centralisering af pædagogikken følger af en (måske generel videnskabelig) antagelse om en samtid, hvori individualiseringen er radikal. En radikal individualisering nødvendiggør et perspektiv, der ser forholdet mellem samfundet og individet fra individets perspektiv; I modsætning til samfundsvidenskaberne, der anskuer individualiseringen fra fællesskabets synspunkt, antager pædagogikken individets horisont.²¹⁸ Derved kan pædagogikken synes mere tidssvarende i modsætning til for halvtreds år siden. Det er derfor oplagt, at socialanalytikkens meget anderledes blik på forholdet mellem individ og fællesskab bringes ind under den pædagogiske disciplin, da socialanalytikken har blik for de konkrete forhold frem for de generaliserede substanser. Den spiller simpelthen mere rent i individets perspektiv.

²¹⁸ Hammershøj, Møller, Nielsen & Raffnsøe (2004), s. 6

Hvad består den socialanalytiske pædagogiske filosofi af? Socialanalytikkens pædagogiske filosofi bringer den radikale individualisering ind som absolut vigtigste parameter. Dette ses i Schmidts forfatterskab fra 1999 og frem. Fordi socialanalytikken tænker individet som socialt selv, det vil sige i en social kontekst, undgås udstandsningen af det pædagogiske felt. Jeg mener, det er et vigtig socialanalytisk karakteristika: At den ikke benytter et specifikt konstrueret pædagogisk felt. Socialanalytikken forbliver tro mod en analytik af *det sociale*. Den bringer *det sociale selv* og *massen* ind til at analysere individualiseringstendenserne i gemene og artikulerede forhold: Substanser som *individet* og *fællesskabet* nærmes som artikulationer og kan derfor tænkes udenom den selvfølgelighed, de traditionelt behandles ved. Udgangspunktet er det sociale som et mellemværende.

Pædagogikken er ikke tidssvarende, hævder Schmidt. Derfor vil socialanalytikken orientere pædagogikken i dens modstridende artikulationer. Det er pædagogikkens værdsættelser, der undersøges²¹⁹. Undersøgelserne kan også være mere konkrete og antage det pædagogiske mellemværende som sociale træf. Ærkesocialet illustrerer denne strategi, hvor gemenheden udgør de mange forhold, pædagogikken kan diskursivere.

Afhandlingen blev indledt ved en hævvelse om, at socialanalytikken tilbød pædagogikken og den pædagogiske filosofi et perspektiv, der ville det anderledes, og som derfor kunne være ganske frugtbar. Jeg vil mene, at DPU's socialanalytiske forskning har vist denne styrke i den pædagogiske refleksion. Forskningen har blandt andet udrustet pædagogikken med diagnoser af samtidige konfliktuelle pædagogiske idealer gennem perspektivering af fx politiske, institutionelle eller økonomiske artikulationer af individualitet. Dette har været medvirkende til at styrke refleksionen over grundlæggende pædagogiske forhold.

Desuden evner socialanalytikken at være tværfaglig: Det interessante er for metafysikkritikeren ikke idealiserede eller universelle bud på samtidens sam-

²¹⁹ Alexander Von Oettingen tænker den pædagogiske filosofi som en kritisk refleksion over pædagogikkens antinomiske virksomhed. I hans øjne er den pædagogiske filosofi ikke en opstilling af harmoniske sammenhænge, men en synliggørelse af pædagogikkens modsætninger (Oettingen (2006)). Med lidt god vilje kunne man sætte socialanalytikken i forlængelse af disse ord: Socialanalytikken undersøger konfliktualiteten af de artikulerede vilkår. Overført til det pædagogiske felt undersøges modsætninger i forskellige pædagogiske idealer eller praksisser – modsætninger er bestemte artikulationer af gemenheden.

menhæng. De benhårde kampe om ægte videnskabelig etikette er i denne henseende håbløst forældede. Grænsen mellem socialvidenskaberne og humaniora synes udvisket gennem en analytik af det sociale. Socialanalytikken fungerer dermed som sjældnen isbryder i de videnskabelige discipliners mosaik. På DPU har en, nu tidligere²²⁰, opdeling forsøgt at tænke dette ved at samle sociologien, antropologien, psykologien og filosofien i en pædagogisk konstellation – under Schmidts ledelse. De forskellige discipliner repræsenterer forskellige lag i analytikken af det sociale.

Hvad har gemenheden og dens problematikker blik for i den pædagogiske filosofi og i pædagogikken? Det, der gør det pædagogiske felt egnet til en socialanalytisk perspektivering, er det mellemværende i pædagogiske forhold. Pædagogikken reflekterer et socialt mellemværende, som viser sig i dets artikulationsformer.²²¹ Der ses mangfoldige pædagogiske italesættelser om socialisationsprocesser som *læringsmiljø*, *opdragelse*, *selvrealisering*, *læring* eller på et andet niveau; *kompetencer*, *kvalifikation*, *dannelse* eller *oplysning*. Der hersker gennem disse begreber mange idealer eller værdsættelser i pædagogikken, altså mange forskellige traditioner og normer for, hvad pædagogik er, bør være og kan. Kort sagt: artikulationer.

Den socialanalytiske pædagogiske filosofi er perspektiveringen af disse forskellige artikulationer af det pædagogiske mellemværende. Artikulationer af hvad? Gemenhed! Gemenheden er det sociale mellemværende – også den pædagogiske socialitet. Med socialanalytikken kan der navigeres i de forskellige artikulationer af pædagogikkens konfliktuelle forhold. Der kan opstilles sociale træf til at perspektivere det pædagogiske mellemværende.

Det sociale træf må tages bogstaveligt i det pædagogiske felts træfninger – hvad enten der nu er tale om pædagogikkens udfarenhed eller om andre sociale felters spontane pædagogiske vendinger, så er feltet blevet *feltet*.²²²

²²⁰ Strukturen blev i 2008 og 2009 ændret til at være måske endnu mere tværfaglig om end mindre socialanalytisk: Der opereres nu med tre institutter: Et for pædagogik, et for læring og et for didaktik foruden et center for grundskoleforskning. I 2011 ændres DPU nu igen og indordnes Aarhus Universitets nye *Faculty of Arts* – måske under navnet *Institut for pædagogik og uddannelse*.

²²¹ Schmidt (2005), s. 126

²²² Schmidt (2005), s. 122

I centrum for disse samtidsdiagnoser, filosofiske interpretationer eller analyser af gemene forhold befinder der en gemenhedskategori, der tillader den social-analytiske interpretation.

Efter disse betragtninger vil jeg mene, at socialanalytikken er oplagt i den pædagogiske filosofi. Den er, som denne afhandling påpeger, formet i et ikke-pædagogisk rum, nemlig i bestræbelsen på at forstå det sociale samt i bestræbelsen på at overkomme dikotomien mellem individ og fællesskab og passer derfor unægteligt til pædagogikkens spørgsmål og form – som forhold mellem individ og samfundsmæssiggørelse. Man kunne derfor sige, at socialanalytikken, qua sin koncipering af det sociale som et socialt træf, altid har været et pædagogisk anliggende om end ikke altid artikulert under pædagogikkens faner: Socialanalytikken *problematikker* har altid været pædagogiske i den forstand, at den behandler de spørgsmål, pædagogikken også stiller. Det sociale træf med gemenhedskategorien som fundament tillader på sin vis en hel pædagogisk filosofi.

Pædagogikkens status som prævidenskab, pseudovidenskab eller decideret videnskab debatteres til stadighed, hvilket er en problematik, som socialanalytikken på sin vis umyndiggør: Det essentielle er, hvad det sociale udspiller sig som, og hvad forholdet mellem menneske og samfund består i. Pædagogikkens vendes mod den socialitetsform, den er en afgrænsning af.

At finde socialanalytikken original er ikke det samme som at gøre socialanalytikken problematikker til dens egne. Der kan trækkes mange linjer til andre teoretikere og traditioner, der har fokus på selvsamme problematikker. Socialanalytikken opfinder ikke sine problematikker, men genoptager tidligere tiders problematikker og perspektiverer dem anderledes. Den bærer også på traditionelle træk, som en særlig kritisk vinkel og et ønske om at gentænke humaniora som bred ramme.²²³

Det kan derfor være interessant at italesætte problematikkerne, som ofte genfremstilles i andre discipliner under nye evidensformer²²⁴: En oplagt føljeton til denne afhandling kunne derfor være at tage problematikkerne i hånden og finde dem i andre teoretiske perspektiver – blandt andet pædagogiske. Man

²²³ Schmidt (1992), s. 39

²²⁴ Et eksempel på dette er Neuro-science feltet, som vinder stort indpas som ny form for evidens. Schmidt mener, at Neuro-science genbehandler allerede kendte problematikker under nye evidensformer. Jf. Schmidts senere forskning på GNOSIS. (Schmidt (2008a) og (2008b))

kunne afdække socialanalytikkens *problematikslægtskab*²²⁵. Dels for at gøre socialanalytikken mere genkendelig som selvstændigt aktuelt teoretisk perspektiv (man skal kunne tage imod invitationen – ikke bare inviteres), dels for at dele perspektivets udfordringer som historiske problematikker, både socialanalytikken og øvrig videnskab er formet i og af, og som man derfor må forholde sig til.

²²⁵ Her kan nævnes det umiddelbare problematikslægtskab med Deleuze, Luhmann og Foucault blandt flere.

Sommaire

Cette thèse a pour objectif de retracer les origines de la catégorie *médiocrité*²²⁶, aussi traduite comme *commun*, élaboré par le philosophe danois Lars-Henrik Schmidt. Ce terme a habituellement une connotation négative, ce que Schmidt souhaite renverser. De nos jours, le terme est utilisé dans l'*analytique de la socialité* – un programme de recherche – et a pour signification une relation sociale non articulée, c'est-à-dire une relation fondée sur un désaccord non-articulé. L'idée principale est qu'une relation s'articule au travers du langage ce qui réduit la relation immédiate en médiat. En d'autres mots, nous remplaçons toujours le social en relations sociales articulées *collectives* ou bien *universelles*. Ainsi, est-il impossible d'éviter d'articuler le social autrement que par ces deux notions. Cette catégorie idéologique (Althusser) n'est cependant pas née en une fois. Schmidt la conçoit comme le fruit de nombreuses problématiques. Le thème de mes travaux consiste à redéfinir la catégorie *médiocrité* au travers de son évolution depuis 1987 à 1992.

En 1987, dans *L'Excursisme Social*, Schmidt proclame *le social* comme un remplacement de réalité. Au travers du langage, qui, d'après Nietzsche, est porteur de métaphysique, se constitue un remplacement de la nature en deuxième nature, comme on le retrouve chez Rousseau, c'est-à-dire en *social*. Le social est donc un effet linguistique qui crée une substantialisation de l'immédiat. Le social est donc la médiation de l'immédiat : l'immédiat est tragiquement perdu. Schmidt fait siennes les conceptions de *la répétition éternelle* et du *pathos de la distance* propres à Nietzsche. Le terme de médiocrité est, en 1987, employé en tant que synonyme pour le rythme répétitif de la masse sociale et hérite ainsi de la connotation relativement péjorative de Nietzsche.

En 1988, Schmidt écrit une œuvre invitant à un programme philosophique, une *analytique de la socialité* qui reformule l'idée du social comme remplacement. Son invention est une *métaphysique substitutionnelle*, aussi nommée *immémétaphysique*, qui, au lieu d'essayer d'excéder la métaphysique, se réconcilie

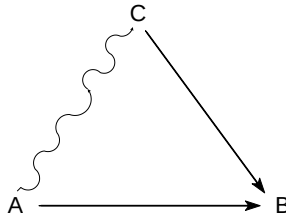
²²⁶ Begrundelsen for at benytte *médiocre* som fransk oversættelse af *gemenhed* skal findes i etymologien til *médiocre*: Ordet stammer fra latin, *mediocris* og består af *medius*, halvejs, og *okris* fra græsk, tinde eller højdepunkt. *Mediocris* benyttes i betydningen midlende tilstand. Derved samles både den pejorative betydning (*médiocre*'s aktuelle betydning) og middelbarheden i ét begreb, hvilket illustrerer både den tidlige og sene *gemenhed*.

avec la métaphysique en inscrivant la substantialisation créée lors d'une interprétation dans l'interprétation elle-même. Il faut, en d'autres termes, inclure *l'installation* de l'interprétation dans l'interprétation. Schmidt conçoit une catégorie nommée *la volonté de l'ordre*, qui renvoie à la tendance à se référer à une instance (l'ordre) et à la répétition de cette tendance (la volonté). La volonté est *une répétition distançante et une distance répétitante* comme le déclare Schmidt. Aussi, Schmidt utilise-t-il, comme outil analytique, une *physiologie générale*, ayant pour but de comprendre l'individu comme un *soi* qui *goûte*, tout comme une masse qui goûte. Le goût doit être compris comme la pratique primordiale de l'humain : nous goûtons toujours – que ce soit de la littérature, de la nourriture, de la mode, de la politique, tout est une digestion de l'inconnu vers le connu. Une problématique du goût se rajoute donc à la compréhension du social. Ceci est une problématique esthétique. Le *soi* est donc un remplacement immétaphysique de l'individu : immétaphysique, puisque *le soi* réfère à soi-même et non à une autre instance. Le *soi* marque donc sa condition métaphysique.

Entre 1988 et 1990, Schmidt abandonne le langage comme porte vers le social, et se consacre à Freud dans l'ouvrage *Le Soi Social*. Il reprend la notion de médiocrité qui s'oppose à la sublimité et combine cette différence avec la problématique de la masse (psychologie de masse). La médiocrité perd son côté péjoratif et signifie maintenant la répétition de la masse. La masse est une entité transmissive et répétitive sans modèle de référence : la transmission a lieu sans guide. Ajoutée à la problématique du goût, la médiocrité change de sens et signifie alors un remplacement non-articulée du social. Cela précise, que la médiocrité est un terme qui remplace *le social*, qui est, lui, une substantialisation métaphysique de l'immédiat. Ainsi, est-il possible de maintenir l'inconnu ou « l'indigérable » au travers d'un terme qui dénonce la condition métaphysique du langage : la médiocrité est déjà toujours inscrite dans le social et s'articule comme *collectivité* ou comme *universalité*. L'individualité étant aussi une conception substantialisée (Foucault), ainsi que *le social*, Schmidt les conçoit en une et même ontologie : *le soi social*. Schmidt dissout donc le dualisme entre l'individu et le social.

En 1992, Schmidt élabore la catégorie médiocrité et la représente graphiquement. Entre les *sois sociaux* se trouvent ces relations articulées en collectivité ou en universalité (*nous nous aimons* ou *entre eux se trouve une relation amoureuse*). Si nous nous imaginons deux relations articulées (les flèches ci-

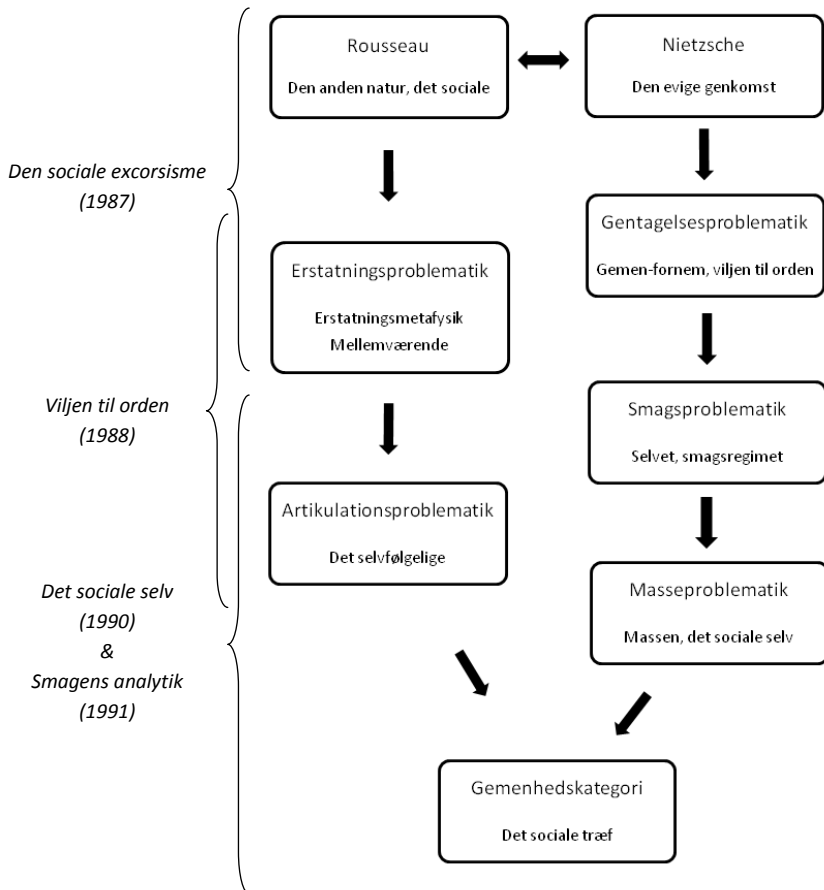
dessous A-B et C-B), il est, selon Schmidt, toujours possible de créer une troisième relation (A-C), qui, elle, est non articulée : si A et C aiment B, il existe une relation entre A et C : A se comporte envers B, en fonction du comportement de C à envers B. Le trait ondulé correspond à la relation *commune* (qui réfère à la médiocrité aussi traduite comme *commun*).



De nos jours, *l'analytique de la socialité* fait l'objet d'un programme de recherche à l'Université Pédagogique danoise à Aarhus au Danemark. Le terme *médiocrité* est souvent appliqué sans les nombreuses problématiques impliquées décrites ci-dessus. Ainsi, notre thèse reprend ces problématiques : comment le sens premier du mot médiocrité se compose d'une problématique de remplacement (Rousseau) et d'une problématique de répétition (Nietzsche). La problématique de remplacement évolue en problématique d'articulation. Parallèlement, la problématique de répétition devient une problématique du goût et ensuite une problématique de masse. La médiocrité est ce *goût de la masse non articulée du social*. L'on peut donc parler de relations *médiocres*, ce qui malheureusement a une autre connotation – le but de Schmidt est justement de dissoudre cette connotation : la *médiocrité* est la fondation du social puisque le social n'est pas encore articulé dans ce mot. L'idée de Schmidt est de concevoir le social sans son côté métaphysique. Le social est composé de relations – articulées comme non-articulées. Une relation devient un conflit social lorsqu'elle est articulée au travers du langage. La médiocrité représente donc un social conflictuel non-articulé. Ainsi, une analytique *de la socialité* peut-elle analyser ces rencontres sociales (les conflits) comme articulation du social.

Visuel oversigt over gemenhedens spiring

Følgende skitse er et forsøg på at overføre afhandlingens indhold til en visuel form. Oversigten illustrerer udgangspunktet i *Den sociale excorsisme*, interpretationen af Rousseau og Nietzsche, som derefter evolverer til problematikker, der opsamlers hinanden. Begreberne der er skitseret under problematikkerne er de affødte kategorier. Hele figuren udgør *gemenhedsproblematikken*.



Referencer

Althusser, Louis (2006) *For Marx*, Verso

Bataille, Georges (1957) *L'Erotisme*, Les Editions de Minuit

Böwadt, Pia Rose (2005) *Livsfilosofi og pædagogik*, Danmarks Pædagogiske Universitet

Broe, Lotte & Jensen, Henrik Dahl (1991) *Socialanalytisk Årbog*, Center for Kulturforskning, Århus Universitet

Bruun, Jens Marvin (2006) *Identitet, selvdannelse, masse*, Danmarks Pædagogiske Universitet

Foucault, Michel (2005) *Vidensarkæologien*, Philosophia

Frstrup, Tine (2003) *Det sociale træf*, Danmarks Pædagogiske Universitet

Hammershøj, Lars Geer (2003) *Selvdannelse og socialitet: forsøg på en socialanalytisk samtidsdiagnose*, Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag

Hammershøj, Lars Geer & Jensen, Henrik Dahl & Larsen, Christian Stenbak Larsen (red.) (2003) *Mellemværender*, Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag

Hammershøj, Lars Geer & Møller, Verner & Nielsen, Lis & Raffnsøe, Sverre (2004) *Programbeskrivelse for forskningsprogrammet socialanalytisk samtidsdiagnose*

Hiort-Lorenzen (2007) *Det socialanalytiske perspektiv og dets samtidsdiagnose af lærer-elev-forholdet*, kandidatspeciale i pædagogisk filosofi, Danmarks Pædagogiske Universitet

Jensen, Henrik Dahl (2003) "Det inviterende perspektiv. Indledende betragtninger" i Hammershøj, Lars Geer & Jensen, Henrik Dahl & Larsen, Christian Stenbak Larsen (red.) (2003) *Mellemværender*, Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag

Kristensen, Jens Erik & Hansen, Signe Pildal (2009) *Socialanalytisk samtidsdiagnostik* [Arbejdsrapport under omarbejdelse til bog: *Grundbog i samtidsdiagnostik*]

Kristensen, Jens Erik (2003) "Til kritikken af den politiske vidensøkonomi – om videnspolitikens aktualitet" i *Mellemværender*, Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag

Kristensen, Jens Erik (2009) *Krise, kritik og samtidsdiagnostik*, Dansk Sociologi nr. 4

- Larsen, Steen Nepper (2003) "Mere end bare KRITIK II" i Hammershøj, Lars Geer & Jensen, Henrik Dahl & Larsen, Christian Stenbak Larsen (red.) (2003) *Mellemværender*, Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag
- Lévinas, Emmanuel (1996) *Totalitet og uendelighed*, Hans Reitzel Forlag
- Nietzsche, Friedrich (1993) *Moralens oprindelse*, DET lille FORLAG
- Nietzsche, Friedrich (1994) *Historiens Nytte*, Gyldendal
- Oettingen, Alexander Von (2006) *Pædagogisk filosofi som reflekteret omgang med pædagogiske antinomier*, Klim
- Pildal Hansen, Signe (2004) *Praktisk originalitet*, Danmarks Pædagogiske Universitet
- Rousseau, Jean-Jacques (1996) *Afhandling om ulighedens oprindelse og grundlæggelse blandt menneskene*, Gyldendal
- Rousseau, Jean-Jacques (2005) *Emile*, Borgen
- Schanz, Hans-Jørgen (1988) "Nietzsches erstatning eller erstatning af Nietzsche i Metafysik og excorsisme" *Indlæg ved forsvaret af Lars-Henrik Schmidts doktorafhandling Den sociale excorsisme*, Slagsmarks Skyttegravsserie
- Schmidt, Lars-Henrik (1977) *Filosofikritisk rekonstruktion - Om Althusser og kapitallogikken*, Rhodos
- Schmidt, Lars-Henrik (1978) *Socialisationskritik og politisk praksis*, Rhodos
- Schmidt, Lars-Henrik (1981) *Magten og den sociale diskurs*, Aalborg Universitetsforlag
- Schmidt, Lars-Henrik (1987) *Den sociale excorsisme*, Modtryk
- Schmidt, Lars-Henrik (1988) *Viljen til orden*, Modtryk
- Schmidt, Lars-Henrik (1990) *Det sociale selv*, Danmarks Pædagogiske Institut
- Schmidt, Lars-Henrik (1991a) "Når viden skal være videnskab" i Schmidt, Lars-Henrik (red.) (1991) *Det videnskabelige perspektiv*, Akademisk Forlag
- Schmidt, Lars-Henrik (1991b) *Smagens analytik*, Modtryk
- Schmidt, Lars-Henrik (1992) *Det socialanalytiske perspektiv*, Aarhus Universitetsforlag
- Schmidt, Lars-Henrik (1999a) *Diagnosis I*, Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag
- Schmidt, Lars-Henrik (1999b) *Diagnosis II*, Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag

- Schmidt, Lars-Henrik (2000), *Det sociale selv*, Danmarks Pædagogiske Institut
- Schmidt, Lars-Henrik (2005) *Om Respekten*, Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag
- Schmidt, Lars-Henrik (2006) *Diagnosis III*, Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag
- Schmidt, Lars-Henrik (2008a) *Interview af Lars-Henrik Schmidt: Brain-begejstring nedstemmer sindet*, Asterisk nr. 41, jun-jul 2008, Danmarks Pædagogiske Universitetsskole
- Schmidt, Lars-Henrik (2008b) *Hjernen går på nerverne*, Information 16.5.2008
- Sørensen, Dorte Odde (2001) *Masse og socialitet*, Handelshøjskolen i København – Det Økonomiske Fakultet
- Winther, Ida Wentzel (2006) *Hjemlighed – kulturfænomnologiske studier*, Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag

Frøet: Gemenhed i sundhedsdiskursen

Teksten en komprimeret udgave af en forskningsidé, hvor visse mellemregninger og argumenter er barberet fra. Formålet er at vise, hvorledes afhandlingens analytiske kategori kan benyttes som forudsætning for et konkret forskningsprojekt.

Forsøg på træf

Jeg tillader mig at proklamere, at *alle* har mærket sundhedsbølgen – dens tvang, dens idealer og dens indflydelse på selvforholdet. Sundheden diskursiveres overalt. Anlægger vi socialanalytikkens perspektiv på sundheden, må man analytisk begribe sundhed som en *artikulation* af noget gement. Gement, fordi vi alle forholder os til hinandens forhold til sundheden. Der tales og skrives meget om sundhed, og tilsyneladende skaber det ikke uoverkommelige kløfter at benytte sundheden som fællesnævner¹. Der må herske en form for ikke-uenighed, som jeg vil betegne som *gemen*. Næste træk består så i at undersøge sundhedens artikulationsformer. Hvordan artikuleres den gemene sundhed? Tredje led består i at lokalisere eventuelle konflikter i disse artikulationer – institutionelle og epistemologiske.

Træk 1: Bag om sundhedsproblematikkerne

Sundhedsdiskursen

Omtale i medierne, forskning i sundhed, politisk italesættelse og institutionelle organisationsformer har givet mig et indtryk af sundhedsdiskursens mangfoldige poler: Fra medicindiskursens side handler det om at diagnosticere sygdomme og indre patologier i det fysiologiske korpus. For lægen handler det om at hjælpe patienter ved at gøre dem raske: be- og afstemme diagnoser og fjerne eller minimere symptomerne på baggrund af indsigter i menneskekroppens funktio-

¹ Sundhedsbegrebet problematiseres selvfølgelig på forskellig vis; men politikere, forskere og menig mand har ikke forkastet begrebet – blot nuanceret det.

ner, observationer og behandlinger.² For den kritiske sociologi er patologiserings- og stigmatiseringsgraden det problematiske i enhver sundhedsytring, idet visse befolkningsgrupper og livsstile udpeges som patologiske. Sundhedsvidenskabernes overordnede mål er at klargøre en vej imod en sundere befolkning og arbejder altså imod mindre usundhed – ligesom politikerne gør det i et økonomisk og produktivitetsperspektiv. For psykiaterne og psykologerne er minimeringen af den enkeltes lidelse i centrum. Man kan sige, at alle disse mennesker beskæftiger sig med samme problem; nemlig en overordnet problematik, der har med *sygen* at gøre. Med den akutte syge, med den indre syge, med risikoen for sygen, med den fysiologiske syge, med den ydre syge, den psykiske syge, befolkningssygen, sygeliggørelsen, afsygeliggørelsen, den pædagogiske syge, altså med sygen som en marginalisering³. Orienteringer, idealer og midler er dog ganske forskellige. Hvordan kan alle disse betydninger, idealer og midler håndteres under fanen *sundhed*? Og hvordan hænger de andres forhold til hinandens sygelighed sammen med individets forhold til sin sygdom?

Videnskabeliggørelsen af sundhedsdiskursens problematikker afdækker ligeledes et varieret felt: De aktuelle debatter om sundhed, sygdomsdefinitioner, stigende diagnoser, stigmatiseringer m.v. tegner et billede af en konfliktuel sundhedsdiskurs, der behandler mangfoldige problematikker: *Sundhedsparadokset*⁴ (jo bedre vi bliver til at behandle sygdomme, desto usundere synes befolkningen at blive⁵), *væksten i diagnoser, stigningen i lidelsernes antal*⁶, *graden af patologisering*⁷ og *stigmatisering*⁸, *lidelsernes forhold til individualiseringen*⁹, *selvrealiseringen*¹⁰ eller *selvdannelsen*¹¹, *fysiologiseringen (neurokemiseringen) af selvet*¹²,

² I Lægeløftet fra 1815, som til stadighed benyttes, skal lægen efter bedste evne tjene samfundet og mennesket, samt drage samme omsorg for mennesker om de er rige eller fattige. Dette moralske og etiske aspekt er også en del af lægens praksis.

³ En marginalisering af *selvet* fra sig selv og en marginalisering af den *anden*: Selvforholdet forandres, når sygdommen rammer én, ligesom at forholdet til den anden forandres, når den anden betegnes syg.

⁴ Brinkmann (2010), s. 15

⁵ Barsky (1988)

⁶ Jf. Nikolas Rose og Alain Ehrenberg blandt mange andre.

⁷ Brinkmann (2010), Rose (2010), Hertz (2010), Axel Honneth (2005) m.fl.

⁸ Svendsen (2010)

⁹ Jf. Ehrenberg

¹⁰ Honneth (2005)

¹¹ Hammershøj (2005)

¹² Jf. Rose (2003), Rose (2007), Rose (2010a), Rose (2010b) Petersen (2005) m.fl.

den medicinske og lægevidenskabelige hegemonis anfægtelse¹³, den øgede medikalisering¹⁴, statens prioritering af folkesundheden, optimeringen af individets performativitet¹⁵, m.m.. Spørgsmålet er: Hvad har disse problematikker til fælles, siden de kategoriseres under betegnelsen *sundhedsproblematikker*?

Udover et spørgsmål til sundhedens idealer kan man også spørge til sundhedens succes. Hvorfor har den vundet så stort og hurtigt indpas? Kunne det hænge sammen med, at den er svær at stille en kritik op imod? At dens idealer skjules?

I andre termer handler projektet om at opklare sundhedens modus: Affødes en sundhedstvang eller sundhedsnormalisering? Hvilken rolle spiller sundhedsbegrebet i sig selv? Har vi været vidner til en ny valorisering af sundheden de seneste 10-15 år? Er viljen til sundhed iboende sundhedsbegrebet?

Den gemene sygelighed

For at kunne begribe sundhedens gemene forhold, er det nødvendigt at definere, hvad det sociale felt, der skal undersøges, består af. Jeg hævder, at et af menneskets basale vilkår er mødet med sin egen og andres udygtighed eller dysfunktionalitet. Et møde, der ikke handler om, at kroppen ikke magter dette og hint, men om at selvforholdet forandres: Et selvs krop, der har feber, eller et selv der er depressivt, må anskue sig selv i et andet lys, hvorfra det pludseligt magter eller ikke magter noget andet. Selvforholdet forskydes fra sit vanlige selvforhold: det *marginaliseres* – *marginem* (latin, akkusativ af *margo*) stammer fra *marka* (germansk) som betyder *grænse*: Marginaliseringen er den hændelse, der tvinger ud over grænsen. Marginalisering defineres efter 1929 på engelsk som det at *tvinges i en magtesløs position*.¹⁶ Den definition fanger den forståelse, jeg forsøger at definere som *gemen*; som *sygelighed*. Med Georges Canguilhem's dynamiske forståelse af sygdom som udygtigheden i at tolerere forandringen i normer¹⁷, kunne man formulere *sygeligheden* som den marginaliseringsform, der sætter selvforholdet ud over den grænse, der tillader det at magte selvforholdet og forholdet til sine omgivelser. Sygeligheden har også mange andre modi: Som forhold imellem mennesker spiller *smitten*, *solidariteten*,

¹³ Jensen (2010), Schmidt (2009), Gannik (2005) m.fl.

¹⁴ Jf. Rose, Brinkmann (2010) m.fl.

¹⁵ Jf. Ehrenberg (2000), Ehrenberg (2010), Rose (2010a) m.fl.

¹⁶ Online Etymology Dictionary, www.etymonline.com

¹⁷ Canguilhem (2010), s. 155

hjælpen, udpegelsen, grupperingen, afstanden, udholdenheden, støtten m.m. store roller. Sygeligheden kan være en slags stemning, en måde at forholde sig til udygtigheden på. Derfor hævder jeg, at *sygeligheden* kan anskues som gemen – der er tale som et specifikt forhold til sociale forhold og selvforhold, som udgør en stor del af de mellemmenneskelige handleformers vokabular. *Sygeligheden* skaber stemninger, magtforhold, magtesløshedforhold, politiske idealer, utopier om menneskeheden, identiteter og ikke mindst grundlag for *omsorgen* – for sig selv og for andre.

Jeg har valgt at benytte de negative sygelighedsbegreber (modsat de positive: sundheden, velværen eller raskheden), fordi jeg ikke forstår de positive som tilstande, mennesket marginaliseres af: De negative sygelighedsbegreber såsom lidelser, usundhed, sygdom etc., repræsenterer afmagtsformer. Ydermere hævder jeg, at de positive sygelighedsformer er efterrationaliserede begreber, der skal betegne fraværet af sygelighed, snarere end begreber, der betegner tilstande, mennesket forstår sig selv ud fra. Dette vender jeg tilbage til.

Jeg har forsøgt at indkredse noget gement, som jeg vil benytte som udgangspunkt for at forstå de forskellige artikulationer, der hersker i sundhedsdiskursen – altså artikulationer af sygelighed. Det er svært at karakterisere den gemenhed, der skal analyseres. Med sproget ødelægges den, som jeg tidligere har været inde på.¹⁸ Måske man kunne bore i forståelsen af sygeligheden og deraf koncipere det gemene som *frastødningsformer*. Jeg vælger dog at holde mig til *sygelighed* i denne tekst for at lette den sproglige genkendelighed.

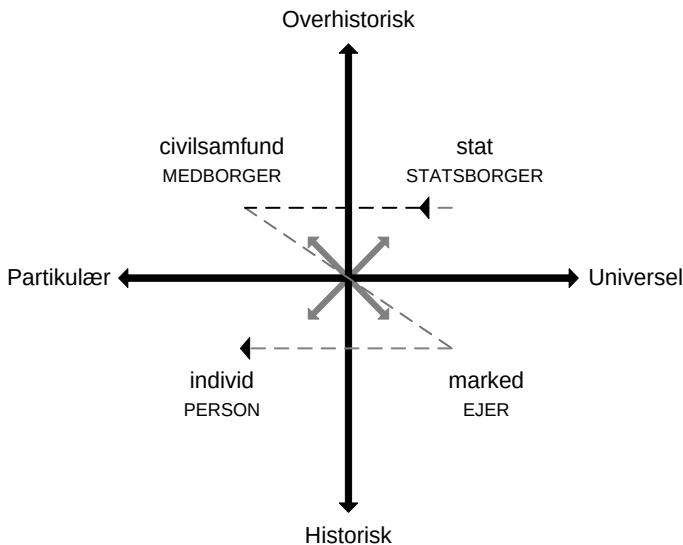
Træk 2: Kortlægning

Et socialanalytisk kort

I afhandlingen forklarede jeg det sociales ABC som en figur over gemenheden. Det tilsættende var det uartikulerede forhold. Til den socialanalytiske *samtidsdiagnose* benyttes et værktøj, der illustrerer det gemene og dets *artikulation*. Det socialanalytiske *kort* eller *kors*. Referencen til kort ligger i, at kortet kan *orientere* læseren. Orienteringen er ikke i en såkaldt virkelighed, men i artikulationer af

¹⁸ Jf. Del I, *Rousseau som skovl: den tabte umiddelbarhed* & Del III, *Gemenhedens bark*

gemenhed og altså af de former for orden, der udøves. Eller i anden terminologi: i regimer. Således påstår kortet ikke at levere en repræsentation af en virkelighed, men hjælper blot en læser i at navigere i de artikulationer, der kan konstrueres i det sociale. Kortet orienterer og agerer samtidig nøgle med tendentielle orienteringer.¹⁹ Schmidt skriver følgende: "Pointen med et kort forbliver i forestillingen om et redskab, der formidler tilstrækkeligt med information [...] Altså, at der formidles viden, uden at der er tale om repræsentation."²⁰ Kortet skal derfor sætte noget i spil – som tanker, der sættes i forhold til hinanden.



Kortet er hverken en semiotisk firkant eller et koordinatsystem.²¹ Kortets akser skal ikke benyttes til at placere stigende værdier, men derimod faste orienteringer, der kan have forskellig intensitet. Desuden kan kortet ikke udfyldes med forklarende eller absolutte begreber. Der er intet facit i de begreber, der kan placeres mellem akserne. Tværtimod kan der skabes betydningssammenhænge, som visuelt kan give anledning til tankevirksomhed. Kortet er ikke et argument eller en forklaring, men kun en fristelse til tænkning. Pilene skal derfor ikke ses

¹⁹ Schmidt (2005), s. 18

²⁰ Schmidt (2005), s. 21

²¹ Schmidt (2005), s. 25-26

som modeller. Det gælder om at gøre noget komplekst overskueligt – alt sammen visuelt.

Kortet består af to akser, der betegner hver deres dimension. Den vandrette akse kaldes for orienteringsaksen, mens den lodrette benævnes begrundelsesaksen. I midten er gemenheden, og pilene viser således gemenhedens artikulationer, ligesom det sociales ABC gjorde det.

På dette kort markeres den politiske diskurs' orienteringer: Artikuleres idealer henholdsvis imod det partikulære eller det universelle, og begrundes dette overhistorisk eller i en historisk kontekst? Begreberne, der her repræsenteres med minuskler, henviser til de mulige instanser, Schmidt diagnosticerer de politiske rationaler ved. Begreberne repræsenterer et sammenligneligt analytisk niveau, der betegner et statsforhold (civilsamfund, stat, individ, marked). Med kapitæler benyttes et andet niveau, der betegner en individualiseringsform (medborger, statsborger, person, ejer). Ideen er, at niveauerne viser samme logik og derfor kan sammenlignes om end ikke oversættes til hinanden. Det interessante er, at det, vi umiddelbart kaldte samfundet, kan ekstrapoleres til fire former for politiske rationaler – dette blot i kraft af kortets orienterings- og begrundelsesakse. Schmidts firdeling kan her lægges ned over mange forskellige sociale artikulationer.

Artikulationspilene i midten er tilsat for at illustrere *konfliktakser*: Forskellene i instanserne fremstilles her som de modsætninger, der artikuleres som: Individet er, i den kommunikative form, en modsætning til staten, ligesom markedet italesættes i opposition til civilsamfundet. Instanserne er her sociale positioneringer. Konfliktakserne illustrerer altså artikulerede konflikter, der fortrænger andre konfliktuelle forhold: Man kunne fx fremhæve konfliktaksen individ-stat og hævde, at samtiden tager udgangspunkt i denne modstilling, hvilket fortrænger det forhold, at mennesket også fungerer i et civilsamfund og i et markedsorienteret samfund. Således vil nogle artikulationer (og artikulationsforhold) altid dominere andre.

For så at gøre kortet en anelse mere komplekst, er der også tilsat en omvendt z-formet pil, der forsøger at skitsere en historisk forandring²² i de politiske rationaler. Fra at være en brik i en stat, for dernæst at blive centrum for et

²² Med det forbehold at dette ikke afspejler en kontinuerlig eller lineær historieopfattelse. Det er snarere en forandringsproces, hvori bestemte valoriseringer tiltager eller aftager i styrke, ligesom at de også kan akkumuleres.

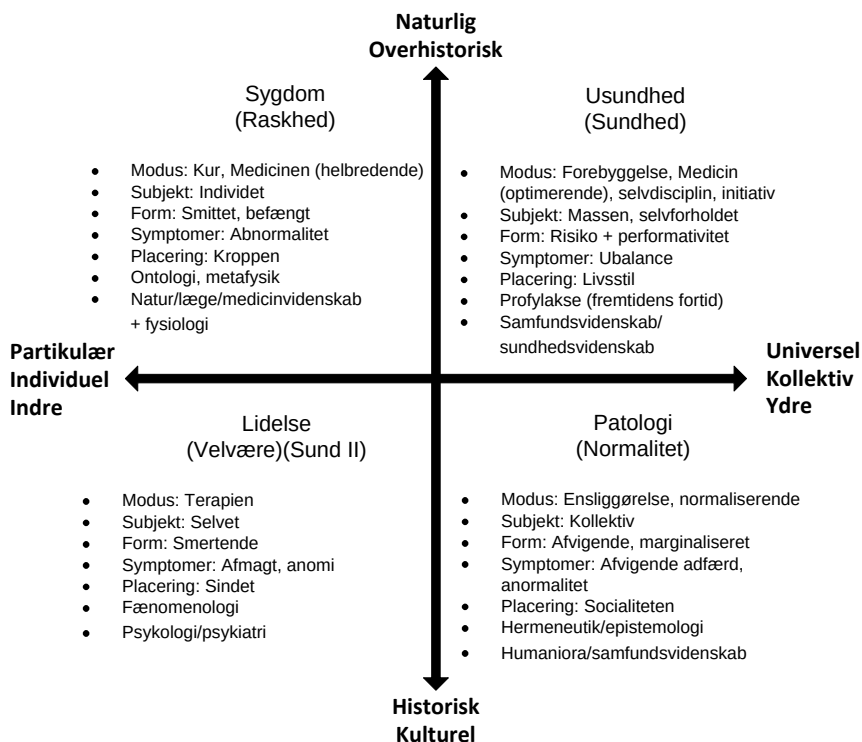
civilsamfund, blev mennesket gjort til ejer. I dag ser vi, at mennesket er et personligt individ, der må begrunde sit værd i sig selv. Man behøver ikke nødvendigvis se de fire stadier som eksisterende én efter én, men snarere som dimensioner, der tillægges. I dag gennemstrømmes vi af alle fire former for samfund, vi er statsborgere, medborgere, ejere og personer på én gang. Deraf opstår mange politiske og pædagogiske dilemmaer, fordi man kan indtage flere forskellige positioneringer i det sociale. Pilen søger at afdække en historisk *tendens*.

Det er vigtigt, at kortet ikke benyttes som afspejling af en virkelighed. Det synliggør derimod en abstraktion og abonnerer ikke på en objektivitet eller sandhed. Vidensarkæologien og genealogien (Foucault og Nietzsche) var et arbejde på en fortid med henblik på dets forandring op til nutiden, en slags nutidens fortid. Her har socialanalytikken imidlertid et andet blik: Den søger en *fremtidens fortid*. Kortet kalder derfor ikke på en historisk kontinuitet, men på en forståelse af hvilke konfliktuelle former, der er samtidige. Og disse må nødvendigvis være nedarvet historisk. Hvor gemenheden udgør uartikuleret ikke-uenighed, viser kortet den artikulerede konfliktualitet – eller i et gemenhedsperspektiv; gemenhedens artikulationsformer. Kortet har en *tesegenererende* karakter. Det kan bruges til at diagnosticere en orientering for handling og ikke en teori om handling.²³ Lige netop denne argumentation lægger sig tæt op ad selve socialanalytikkens ærinde: det samtidsdiagnostiske perspektiv.

Artikulationer af sygeligheden på kort

Jeg har valgt at definere fire former for sygelighed: *sygdom*, *usundhed*, *lidelse* og *patologi*. Nedenstående kort viser disse idealtypiske artikulationer af *sygeligheden*. Begrebet dækker det gemene og uartikulerede, som gør sig ud som noget andet. I parentes noteres den (artikulerede) positiverede modsætning til sygelighedsforståelsen. De efterfølgende punktopdelte kategorier viser forskellige lag af samme artikulation.

²³ Schmidt (2005), s. 28



Tager vi fx feltet *sygdom*, er fundamentet for denne artikulation af sygeligheden en individorienteret (indre) syge, som begrundes i naturlige årsager. Sygdommens kur er medicinen, som medfører raskhed (at være rask er ikke at være syg). Sygeligheden artikuleres i den optik som noget individet *er* - en tilstand individet er befængt med – det abnorme. Sygdommen er en ontologisk forståelse af sygeligheden: Den er i kroppen og har fysiologisk status. Det er det medicinske rationale, der her sætter sig igennem^{24 25}.

²⁴ Ifølge Dorte E. Gannik er sondringen sygdom/lidelse vilkårlig, idet der ikke kan identificeres ontologiske grænser for sygdomme. Patienter er subjekt for en sygdom, som dermed ontologiseres. Lægevidenskaben benytter sygdommen som objekt og fundament. (Gannik (2005), s. 13). Gannik forkaster denne skelnen mellem en sociokulturel og en biologisk dimension. Hun mener, at sondringens formål er at beskytte det biomedicinske sygdomsbegreb fra en social sygdomsforstå-

Derimod indkredser *usundheden* en anden idealisering. Her er det ikke den eksisterende syge, der truer, men risikoen for at blive syg. Man kan derfor sige, at usundheden har brug for den ontologiske syge som legitimeringsgrundlag. Sundheden er usundhedens kur: Man smittes ikke, men har ansvar for at føre en livsstil, der skal tangere den perfekte balance – altså begrundet i en naturlig idealtilstand. Det er dog ikke for ens egen skyld, at livsstilen skal justeres for at undgå usundhed. Tværtimod er (u)sundheden orienteret mod fællesskabet og et bidrag til den kollektive produktion, de kollektive udgifter eller det kollektive sundhedstal.

Lidelsen orienterer sig mod sinnet, mod det indre. Det er den subjektive oplevelse af smerte eller udygtighed. Som regel repræsenterer det psykiske lidelsens subjekt, idet individet fremstiller sig selv derigennem (sygdommen er derimod en tredjepart, der nominerer et individ som syg). Et arbejde på at afvikle lidelsen er et forsøg på at opnå mere velvære. Velvære er i mange tilfælde synonym med sundhed, men jeg vil argumentere for, at velvære er fraværet (mindskel-sen) af lidelse og altså en slags nulpunkt. Derimod betyder sundheden ideen om øget performativitet samt det at undgå potentielle sygdomme og lidelser, altså en positivering udover velværen. Distinktionen er nødvendig, fordi velværen er individets perspektiv, mens at sundheden står i forhold til andre. Mere om det i næste kapitel.

Patologien er et lidt specielt sygelighedsbegreb. Det interessante er ordets græske oprindelse og betydning (pathos & logia), nemlig *studier i lidelse*, som altså er forrykket: Den medicinske dialektik (syg-rask) har forplantet sig til normal-patologisk, men i et socialt perspektiv. Det er nemlig i forholdet til de andre, du *har* en patologi. *Patologien* kan ifølge Georges Canguilhem være en indre oplevelse, som får patienten til at konsultere sin behandler. Det patologiske opstår, når organismen ikke længere kan håndtere sin afvigelse.²⁶ Jeg har valgt at placere *patologien* i en orientering imod det kollektive og universelle,

else. (Gannik (2005), s. 13) Som alternativ til herskende biomedicinske sygdomsmodel kan sociologen Angelos A. Alonzos situationelle sygdomsbegreb nævnes. Her forstås sygdom som en proces; et forhold mellem symptomer og deres udvikling som led i sociale processer. (Alonzo, inspireret af Goffmann og Mead (Gannik, 2005:48-52))

²⁵ Der kan indenfor *sygdommen* defineres forskellige sygdomsbegreber. Jeg forsøger her at generalisere ét.

²⁶ Canguilhem (2010)

fordi jeg mener, at valoriseringen i dag har ændret sig til at blive en samfundsmæssig *udpegelse* af patologi i det universelles navn. Det er samfundsmæssighedens manglende evne til at håndtere afvigende adfærd, der etiketterer patologier. Det afgørende er, at begrebet har vundet indpas i sundhedsdiskursen. Dels i videnskabelige fora, hvor begrebet bliver brugt til at vise, hvorledes marginaliseringen sætter ind, dels som lægmandsbetydning som synonym for udygtigt – hvorved ordets medicinske klang forbliver uproblematiseret. Som jeg vil vise det senere, mener jeg, at dette sygelighedsbegreb har stærk indflydelse på de øvrige, ligesom at patologiens værdisætning dikteres af herskende sygelighedsforståelser²⁷.

Med gemenheden i centrum af akserne, som uartikuleret umiddelbarhed, kan vi nu læse forholdet til sygeligheden som artikulationer imod bestemte forestillinger om mennesket, samfundet, det naturlige eller det kulturelle/historiske. Derved kan man fremprovokere en forståelse af konflikter i sundhedsdiskursen og måske ane nogle forhold, der førhen var mindre synlige. Dette vil jeg nu forsøge.

Træk 3: Konflikter og alliancer

Én ting er den banale erkendelse af, at sundhedsdiskursen indeholder forskellige betydninger af sygelighed. En anden ting er anskuelsen af de epistemologiske forhold, der fastholder og sammenspiller artikulationerne. Og så skal disse overføres til det praktiske liv: Hvori opstår konflikterne mellem sygelighedsrationalerne i vores institutioner? Hvilke effekter har disse samspil?

De idealtypiske inddelinger i sygelighedsbegreberne skal lede os mod at forstå implikationerne af et bestemt syn på sundhed i sundhedsdiskursen. For at sige det lidt firkantet er der stor forskel på at italesætte sundhed som afværgelsen af potentielle sygdomme og patologier eller begrunde sundhed ud fra større personlig velvære eller som optimeringen af menneskets evner. Hvor langt kan man strække sundheden? Bærer sundheden på andre forhold?

²⁷ Jf. Kristensen & Schmidt (2011)

Tese: Normalitetens indflydelse

Jeg ser først og fremmest en overordnet tendens i benyttelsen af de anførte sygelighedsartikulationer: De benyttes sjældent i sig selv, men derimod i alliance med hinanden. Specielt er patologi-begrebet til stede i samtlige begreber – altså i alliance med et dikotomisk forhold mellem *normalitet* og *patologi*. **Tesen er, at sygelighedsbegreberne antager og opretholdes i en dialektisk figur (sygdom-raskhed, lidelse-velvære, usundhed-sundhed) hvilende på dikotomien patologisk-normal.** Resultatet er en forvirrende sundhedsdiskurs, hvor årsager, interventioner og idealer sammenflettes, og hvor det eneste vokabular til rådighed bygger på dikotomien. Jeg vil i denne tekst redegøre for tesens plausibilitet, således at den på et senere tidspunkt kan behandles i en mere voluminøs kontekst.

Min umiddelbare fornemmelse er, at den medicinske dialektik har omdøbt patologi-begrebet og således står bag dikotomiseringen, men denne årsag er egentlig uvedkommende for denne analyse. Det afgørende er blot, at det normale begrundes i et patologi-begreb.

Tre forhold gør sig gældende i patologi-normalitets-dikotomiens infiltrering i sygelighedsbegreberne (herefter kaldet *patologiproblematikken*):

- Adskillelsen mellem sygdom og lidelse bryder sammen: Lidelserne begrundes i det naturlige, og lidelserne forstås som sociale *sygdomme*.
- Usundheden legitimeres gennem sygdomsbegrebet, hvorved den medicinske dialektik fordrer dikotomien mellem sund og usund (potentiel rask-potentiel syg).
- Der sættes lighedstegn mellem sundhed og velvære, hvilket afføder en personliggørelse og ansvarliggørelse af sundheden. Man så at sige privatiserer sundhedsbegrebet.

Lidelsesfuld sygdom eller syg lidelse?

Når patologi/normalitets-dikotomien spændes for sygdomsbegrebet, forskydes forståelsen af det syge til en vekselvirkning mellem syg og rask – eller omvendt kunne man sige. Der produceres en vilje til orden i marginaliseringen af det syge fra det raske, hvor sygdommen bliver den uorden, der er installeret, men som skal udraderes: Vi vil gerne være raske. Dikotomiseringen skaber *viljen til*.

Sygdommen betegner egentlig et individuelt forhold (du dømmes syg), men baserer sig på *diagnoser*. Diagnoser bygger på populationsteoretiske evidens-

former: Det er antallet af syge og deres ensartede symptomer, der legitimerer diagnosernes rammer og antal, samtidigt med at symptomerne skal vurderes som normale eller patologiske. Er der nok menneskers symptomer (der vurderes patologiske – altså som ikke lever op til, hvad der gennemsnitligt er normalt), der kan reduceres til samme årsag, har vi med en *sygdom* at gøre. Pointen er, at sygdommen er noget indre, som individet har, men at grænsen mellem syg og rask hviler på normalfordelinger og altså på et normalitetsbegreb (normalpatologisk), der ligger udenfor individet. Der er altså en konflikt mellem sygen som væren og sygen som dom. Sygdommen er egentlig lidelsens ontologi altså objektiveringen af lidelserne; men med raskheden skabes en vilje til orden. Det er ikke nødvendigvis problematisk i alle sammenhænge, men når (syg)dommen skal eksekveres over forhold, der ikke er tydelige i deres adskillelse mellem patologi og normalitet, bliver formen utilregnelig. Og det er netop den problematik, der synliggøres, når sygdoms- og lidelsesperspektivet sammenblandes. Man tager så at sige lidelsesperspektivets orientering mod selvet (lidelsen som selvets stemme), og gør lidelsen til en lidelses*dom* begrundet i det naturlige og dermed til en sygdom: Man definerer menneskets lidelser. Ligesom raskheden bliver til en vilje til orden, indlemmes *velværen* også i dette normative projekt: *Din lidelse skal lindres*. Igen understreger jeg, at dette ikke nødvendigvis er et problem. Jeg kan blot konstatere at det medicinske hegemoni viser sig i overtagelsen af lidelsesperspektivet, og at sygdom og lidelse er tæt forbundet i italesættelsen af sygelighed.

Konstellationen afspejler sig i problematiseringen af de stigende mængder diagnoser. Man undres over, at diagnoser af stress, depression og ADHD stiger eksplosivt. Min pointe er, at kampen om lidelsernes ejermand skaber denne undren:

Almindelig sund fornuft siger, at det ikke kan passe, at otte procent af den danske befolkning er klinisk depressive. Jeg stiller ikke spørgsmålstejn ved, at de er triste eller nedtrykte eller melankolske, og at de lider, men det er vel ikke i sig selv en sygdom at have det svært? Man kan jo godt have livsproblemer eller afvige fra normen uden at have en psykisk sygdom, men i dag er der en tendens til at diagnosticere enhver afvigelse.²⁸

Svend Brinkmann rammer lige plet i artikulationernes kamp: Brinkmann godkender lidelsernes omfang, men ikke deres etikettering som sygdomme. Yder-

²⁸ Brinkmann (2010b)

mere udtaler Brinkmann, at afvigelsen (patologi-feltet i mit kort) ikke er lig med en legitim diagnosticering. Med andre ord: At patologi-normalitets-dikotomien definerer afvigelser, der leder medicinvidenskaben (sygdommen) til at etikettere lidelserne. Man kunne i Brinkmanns perspektiv sige, at den patologiske dom går forud for den biologiske bestemmelse af sygens vilkår – lidelserne bliver dermed per definition symptomer på en kommende dom. Og altså en bekræftelse og gentagelse af sygens ontologi.

Alain Ehrenberg påpeger på anden vis kollapset i adskillelsen mellem lidelser og sygdom. Han mener, at den biologiske forståelse ikke har kunnet rumme den sociale. Og den sociale dimension ikke fik blik for den biologiske (deraf etikettering af sygdomme og afvigelser). Endvidere pointerer han, at sociologien for ofte tilfredsstilles ved at angribe den adskillelises-problematik ud fra medikaliseringen af lidelsen eller psykologiseringen af sociale relationer. Dette viser det svære i at tænke det sociale i det psykiske i vores samfund.²⁹ Ehrenberg bruger godt nok den sociale dimension som fokus her, men ud fra mit perspektiv, er det afgørende måden at løse konflikten imellem fysiologi og socialitet på: Visse forskere problematiserer medikaliseringen af lidelserne, men glemmer at viljen til patologi allerede er installeret. Det handler ikke om valg af kur, men om udpegelsesformen: Om marginaliseringsformen. Hvorledes marginaliseres der? Det er i denne optik, at jeg kan forstå sundhedsdiskursen anderledes: Der marginaliseres ud fra forskellige artikulationer af det normale og det patologiske. Marginaliseringen er et vilkår og ikke et resultat!

Patologiproblematikken underbygges af et sprog, der vedligeholder søgen efter årsag og intentionalitet: Ehrenberg skriver, at sundhedsdiskursen identificerer subjektivitet og individualitet, hvilket provokerer en søgning efter lidelser og sygdomme *inde* i subjektet. Problemet er, at psykiske lidelser og sygdomme har en social karakter, som man ikke formår at gribe.³⁰ Pointen er, at sundhedsdiskursens bipolære form installerer subjekt og individualitet, hvilket danner et (metafysisk) sprog, der bæres gennem diskursen, og som i sidste ende reproducerer det dikotomiske forhold mellem normal og patologisk. Marginaliseringen forstås gennem et normalitetssprog.

²⁹ Ehrenberg (2000), s. 21

³⁰ Ehrenberg (2004b), s. 78

Forvirringen bliver total, når den biologiske essentialisme kolliderer med psykiatriens teorier om sindet: Stiger mængden af sygdomme? Eller tilskrives vi flere lidelser (symptomer) sygdomsetiketter? Diskussionerne bliver svære at føre, fordi registrene er modsatte ordener, der blandes sammen. Man kunne omformulere polariseringen: Er antallet af sygdomme udtryk for et *patologisk* samfund (væksten), eller er antallet af sygdomme *normalt* (stillestående)? (og altså etiketteringen ekstrem). Diskussionen er, hævder jeg, uinteressant, fordi de mulige svar er selve præmisserne for spørgsmålene: *Er der flere sygdomme, er det fordi den ontologiske forståelse sætter sig igennem: Dels spredes viden om sygdommen og opstår som identitets- og mellemmenneskelig kategori, der bestemmer et subjekt, dels får folk brug for en ontologisk diagnose for at opnå eventuelle velfærdsgoder.*³¹ Kort sagt fortrænger den ontologiske sygelighedsforståelse andre sygelighedsforståelser. Hvis svaret derimod er, at diagnosesystemet er gået at lave, handler det om en fastholdelse af lidelsesbegrebet som modsætning til sygdommen, hvoraf ethvert forsøg på diagnosebetegnelse vil ses som et angreb på den subjektive sygelighedsform: *Lidelsen er ikke en sygdom*. På en gang distanceres sygdommen, men samtidig vedligeholdes den som modsætning til den indre lidelse. Det, der her gør sig gældende, er en fastholdelse af sygdommens ontologi, frem for dets form af *dom*.

Diskussionen handler om, hvad årsagen til de mange syge er. Strategien opererer med dikotomien normal-patologisk i form af modsætningsparrene sygdom-raskhed og lidelse-velvære. Der spørges: *Er de syge?* I mellemtiden fortrænges det, at rationalerne for sygelighed netop forandres. Forfalder man til at diskutere sygdommenes antal, er man gået ind på den ontologiske syges præmisser. Jeg vil mene, det i dag er svært at fastholde et lidelsesbegreb uden at indoptage sygdommens rationale. Min pointe er, at artikulationernes kamp om normalitet viser, at der *patologiseres*, der sættes uorden, *disorder*. Eller formuleret anderledes: *Der frastødes!*

Jeg har argumenteret for, at patologiproblematikken viser sig i sygdommens overtagelse af lidelsesbegrebet, og at dette medfører en forskydning af fokus, som i stedet omhandler det normale frem for selve marginaliseringen. Nu vil jeg behandle en anden konflikt – nemlig mellem lidelsen og usundheden.

³¹ Jf. Mik-Meyer (2010)

Ansvarliggørelse og alliancen velvære-sund: at gøre sundheden privat

Sundhedsbegrebet er også underlagt et populationsteoretisk fundament, hvilket viser patologiproblematikkens indtog. Eksempelvis er grundlaget for Regeringens Sundhedspakke og Forebyggelseskommissionens konklusioner baseret på ét grundlæggende forhold: "Danskerne lever kortere end folk i de lande, vi normalt sammenligner os med."³² Danskernes sundhed vurderes ud fra en simpel sammenligning³³ med andre nationers levealder. Det handler i første omgang ikke om livskvalitet, livsglæde, antal sygdomme, stigning eller fald i sygdomme eller lidelser³⁴, men kun om at vi siden 1950'erne daler ned af listen over nationernes gennemsnitlige levealder (barometret for sundheden er hvilende på befolkningens normalfordeling og normalfordelingen imellem lande). Nationens sundhed underlægges derigennem en voldsom ordning, idet danskernes ikke skal ligge i den patologiske ende af skalaen. Usundheden skal ordnes til sundhed. Problemet er, at usundhed ikke er sygdom, og at man ikke kan *kurere* usundhed. Usundhed er ikke et individuelt fænomen og ikke en ontologisk enhed. At gøre folk sunde er et rendyrket opdragelsesprojekt, der består af paradokser, normer og idealer. Men sådan italesættes projektet ikke: I stedet pakkes idealerne og normerne ind. Det er for folks egen skyld, for økonomiens skyld, for hinandens skyld.

Løsningen for populationens forbedrede sundhedstal bliver et *personligt ansvar*³⁵ i bestræbelsen på at blive sundere, hvormed det ikke længere handler om at kurere sygdomme på bedst vis, men om at forebygge muligheden for sygdomme (kuren er installation af sundhedsbevidsthed). Personliggørelsen medfører også et skifte fra eksisterende sygdomme til potentielle sygdomme – et krav til individet: Du skal optimere din sundhed (som nu kan måles i sund og usund – normal og patologisk). Pointen er, at italesættelsen bygger på, at folk skal gøres mindre syge, men samtidig afkræves et personligt ansvar for sundheden med den personlige lidelse som gidsel (som kaldes usundhed). Velværen bliver oven i købet til sundhed: Velvære, som kunne være rygning, er nu sundhed, som bestemt ikke kan indeholde rygningen. Den bliver du usund og syg af! *Du kan endda dø af din usundhed:*

³² Forebyggelseskommissionen (2009), s. 7

³³ Ligesom pædagogikken bliver det i PISA-undersøgelserne for at sige det lidt groft.

³⁴ Værdier som i øvrigt også kvantificeres.

³⁵ Jf. Forebyggelseskommissionens projektkommissorium, Forebyggelseskommissionen (2009)

Hvert år dør 4.500 mennesker, fordi de ikke dyrker motion. I snit mister de inaktive danskere fem leveår – hertil kommer, at de har flere skavanker de sidste syv år af livet, sammenlignet med deres aktive medborgere.

Dårlig livsstil med rygning, fed kost og for meget alkohol tager livet af tilsammen mere end 20.000 danskere hver år – og forringer endnu fleres livskvalitet.³⁶

eller

Usund livsstil forringer vor livskvalitet og er hvert år skyld i mere end 40 pct. af alle dødsfald.³⁷

For ikke at tale om kategorien *tabte leveår* som i 2006 i alt estimeres til over 655.000 tabte leveår³⁸. Og hvem vil have forringet deres livskvalitet eller endsi-ge tabe deres leveår? Der er klare normer for liv, der er værd at leve, hvis man skal parafrasere Giorgio Agamben³⁹ - og usunde liv er ikke værd at leve. Normer der afføder regler, love og sociale koder, der skal gøre sundheden gemen. Fordi det kan betale sig? Det er egentlig ligegyldigt: Viljen til orden buldrer derudaf, og sygelighedsbegreberne underlægges en normalitetslogik – en marginalisering gennem normativiteten. Pointen er, at det fjerde felt (patologi) valoriserer sygdomsbegreberne.

Et andet eksempel fra Sundhedspakken 2009 og rationalet for sundhed:

At træffe det sunde valg kan være vanskeligt. Danskerne bliver i dag mødt med andre sundhedsmæssige udfordringer end tidligere generationer. F.eks. har mange danskere en travl hverdag, hvor det kan være vanskeligt altid at træffe de sunde valg – spise frugt og grønt, dyrke motion, have overskud til at kvitte tobakken mv.⁴⁰

Bemærk den implicite normativitet i sundheden: Det er åbenbart travlheden, der gør, at forbrugeren ikke har overskud til at kvitte smøgerne! Det forudsættes, at vi alle vil sundheden, og at man kan fastsætte sundheden. Det handler om et personligt valg og at have initiativ til at træffe valget.

Jeg antyder derigennem en udviskning af nuancerne imellem personlig *velvære* og befolkningssundhed: Jagten på sundheden som optimerende vores helbred

³⁶ Munch (2010). Tal hentet fra Sørensen, Juel, & Brønnum-Hansen (2006)

³⁷ Indenrigs- og Sundhedsministeriets hjemmeside under *Forebyggelse*

³⁸ Sørensen, Juel, & Brønnum-Hansen. (2006), s. 31

³⁹ Jf. Agamben (1998)

⁴⁰ Regeringen (2009), s. 31

gennem den rette konsumtion (i forhold til andre) smelter sammen med det, *at magte sine lidelser*. Sat på spidsen bliver sundheden gjort til lidelsernes lindring, og deraf ansvarliggøres den lidende for sin egen sygdom: *Hvis du sunder dig (eller usunder dig mindre), formindskes dine lidelser, og hvis du har lidelser, er du usund*. Usundheden bliver gjort til lidelsens årsag – altså risikoen for sygdom forskydes til risiko for lidelse. Problemet bliver tydeligt, når sundheden spændes for den psykiske lidelses vogn (*lidt motion og en hobby og din depression forsvinder*): De hastigt stigende diagnosticeringer af psykiske lidelser (depression og stress) i befolkningen imødekommes med sygdomsmetaforer og sundhedsinitiativer. I sådanne konstellationer udviskes patologiseringen, og man glemmer at spørge: Med hvilket normalitets – og sundhedsbegreb debatteres denne sygdom eller dette fænomen? Og med hvilket sygelighedsbegreb dikterer vi en kur?

Bemærk i øvrigt at regeringens handleplaner aldrig italesætter det sociale ansvar som medproducerende i de psykiske sygdomme (derimod som medproducerende af kuren). I stedet bygger retorikken på et ansvar for at styrke den enkelte til at tage fornuftige *”sunde valg”*:

Regeringens politik på forebyggelsesområdet bygger på seks principper:

– **Det personlige ansvar** – vi skal tage ansvar for vores egen og vores nærmestes sundhed. Med ansvaret følger friheden til at træffe vores egne valg – under hensyn til andre. Det offentlige skal sikre god information om de sunde og usunde valg.

– **Det sociale ansvar** – der skal tages særlige hensyn til børn og unge samt resourcesvage grupper, der har behov for en hjælpende hånd for at kunne tage vare på egen sundhed og træffe sunde valg. [...] ⁴¹

Her illustreres et sygelighedsbegreb, der italesættes som *sundhed*. Det sociale ansvar består i at viderelevere ansvaret til selvet. Der ses her en *tendens til ansvarliggørelse af selvets lidelser medieret over sundheden*. Men skal folket blive sunder eller mindske lidelserne? Det er to vidt forskellige sygelighedsbegreber og idealer. Sundhed medfører ikke nødvendigvis færre lidelser og vice-versa.

Ansvarliggørelsens herkomst kan også læses hos Ehrenberg, som skriver, at depressionen er samfundets patologi. Et samfund der ikke længere hviler på normer om skyldighed (indre) og disciplin (ydre), men på *ansvarlighed* (indre) og

⁴¹ Regeringen (2009), s. 31

initiativ (ydre). Individet er konfronteret med manglens patologi, mere end fejlens sygdom (mod det dysfunktionelle frem for det lovmæssige). De deprimerede er simpelthen mennesker, som er gået i stykker.⁴² Optikken er, at kravet til mennesket definerer de, der falder udenfor. Overført til sundheden kan man tale om, at de, der ikke magter at vise ansvar og initiativ i forhold til deres sundhed, er de, der defineres som patologiske, usunde, syge eller lidende. Når den vigtigste målgruppe for sundhedskampagner betegnes som de *ressource-svage*, er den implicitte pointe jo netop, at de ikke magter at håndtere initiativ og ansvarlighed. Derfor må samfundet guide dem med nøglehulsmærker, rygerlov og dyrere fedt. Med Ehrenbergs mellemregninger kan man sige, at sygdommen er blevet en ansvarliggørende instans som kaldes sundhed, og deraf bærer sundheden på patologiproblematikken (Normal = ansvarlig og initiativrig. Patologisk = uansvarlig og handlingslammet). Det er svært, at være indifferent overfor sundheden, ligesom det er svært at kritisere det syn: For så forkaster man jo ønsket om at minimere ens lidelser!

I fremtiden bliver det interessante, hvorledes parløbet *livsstil* og *ansvar* skal gennemføres:

Sygdom, som er selvforskyldt, giver ikke mulighed for fravær i overensstemmelse med Funktionærlovens §5. Herved tænkes normalt ikke på de "almindelige" selvforskyldte sygdomme som kraftig forkølelse efter fodboldkampe i regnvej, men mere på alvorligere tilfælde af egen skyld. Eksempelvis hvor en funktionær kommer alvorligt til skade under bjergbestigning eller selvmordsforsøg.⁴³

Forrykkes begrebet *selvforskyldt lidelse* til at omfatte valg af livsstil? Bliver selvet endnu mere ansvarligt? – med vedvarende voksende grænser for usundhed?

Mental sundhed som case

I dette afsnit diskuteres begrebet *mental sundhed* som et eksempel på en kategori, der arver sygelighedsartikulationernes konfliktuelle sammenhænge.

Som relativt nyt fokus i Danmark er de psykiske lidelser og sygdomme rykket ind under sundhedens fane. Rationalet er, at ved at handle forebyggende kan vi hindre de mange sundhedsudgifter og også lidelserne. Altså ved at reducere risikoen for *mental usundhed* - et forholdsvist nyt begreb, der perspektiver

⁴² Ehrenberg (2000), s. 16-17

⁴³ Retssal.dk: Om Funktionærlovens sygdomsbegreb.

psykiske lidelser gennem sundhedens prisme. Altså en idé om at psykiske lidelser opstår i sociale kontekster, der er usunde. Her citeres Regionsrådets visioner for psykiatrien:

Der skal endvidere fokuseres på mental sundhed, aktiviteter, motion, kost, rygning og rusmidler samt generel livsstil i psykiatrien, og samarbejdet med kommunerne indenfor området skal styrkes.⁴⁴

Det afgørende i citatet er koblingen mellem psykisk sygdom og patientens sunde eller mindre sunde livsstil (i høj grad fysisk usundhed vel at mærke). En kobling, der ikke begrundes og som efterlader et indtryk af, at sundhedsfremme hænger sammen med den psykiske sygdom. Sundheden bliver en del af behandlingstilbud, om end sundheden ikke orienterer sig imod lidelsesbegrebet (fremtidshenvendt vs. nutidshenvendt). I stedet indtager sundheden nu sin betydning som *velvære* (modsætning til lidelse) og de sundhedsfremmende midler (mindre rygning, sund mad, motion) indløses som potentielt skabende mere sundhed eller psykisk balance – i citatets termer; *mental sundhed*. Grønne æbler og en løbetur kan måske gavne ethvert menneske, men koblingen til præcis den psykiske sygdom legitimeres ikke gennem idealet om forebyggelse og optimering.⁴⁵ I stedet kan initiativet interpreteres som en normativ udøvelse i sundhedens navn under påskud af at kunne gavne den psykiske sygdom (bemærk skiftet fra psykisk *lidelse* til psykisk *sygdom* til mental *sundhed*, som også klart indikerer en fysiologisk forankring forenet med en ansvarliggørelse.)

Begrebet *mental sundhed* udspilles politisk i Sundhedsstyrelsen publikation *Mental Sundhed blandt voksne danskere* fra 2010, hvor distinktionen, hvis man vil kalde den sådan, handler om *god* og *dårlig* mental sundhed:

Der er en klar sammenhæng mellem psykisk sygdom og mental sundhedstilstand. Blandt personer der lider af kronisk angst, depression, anden psykisk lidelse eller dårlige nerver er forekomsten af dårlig mental sundhed således 4-8 gange højere sammenlignet med personer uden de pågældende sygdomme.⁴⁶

⁴⁴ Regionsrådets visioner til psykiatriområdet, december 2010

⁴⁵ Der er påvist sammenhænge mellem øget indsats for kropslig sundhed og an afsmittning på det, der kaldes for mental sundhed. Det er ikke den forbindelse, der udgør problemet, men snarere frafaldet af øvrige behandlingsformer, støtte til lidelser og socialt ansvar, der kan blive et problem. Når psykiske sygdomme forbindes med mangel på sundhed, smelter dels psyken og kroppen sammen, dels lidelserne og usundheden.

⁴⁶ Sundhedsstyrelsen (2010b), s. 9

Den mentale sundhed anskues her som mulig årsag til psykiske og fysiske sygdomme. En bizar sondring i sygelighedsbegreber: Det er vel ikke underligt, at den *dårlige mentale sundhed* (bemærk at der ikke skrives mental usundhed)⁴⁷ er til stede hos folk med psykiske lidelser? De er vel ikke adskillelige.⁴⁸ Det kan virke som om, man jubler over at have fundet relationen mellem den mentale (u)sundhed (usundhed som på mit kort er potentialet for sygdomme og lidelser) og den faktiske forekomst af lidelser og sygdomme. Pointen er ikke en kritik af ideen om mental sundhed (om end den forekommer mig noget søgt og absurd), men snarere en markering af, at positiveringen af sundheden omdøber øvrige sygelighedsbegreber: De psykiske lidelser er nu at fatte som resultater af dårlig mental sundhed og vice-versa. Eller som beskrevet tidligere, som resultater af fysiske sygdomme. Rationalet viser et skifte i tilgangen til lidelserne: Regimet vil nu udpege årsagerne til de patologiske mennesker i selve *mulighederne* for patologierne. Vilje til orden: Der udpeges og renses – eller mere politisk korrekt: *der sundes*. Den banale pointe er, at sundhedsbegrebet kamuflerer dets marginaliseringstendens gennem bestemmelsen af det normale og det patologiske.

Lad mig understrege det på anden vis: Hvordan adskiller man så den gode og dårlige mentale sundhed? Her citeres en metodisk overvejelse fra samme rapport:

Bag afgræsningen af gruppen med god mental sundhed ved 65%-percentilen lå først og fremmest mere strategiske overvejelser om **ikke at karakterisere en for stor del af befolkningen som havende dårlig eller moderat mental sundhed**. Resultaterne i den eksplorative fase pegede umiddelbart i retning af en opdeling i blot to grupper – stadigvæk

⁴⁷ Er det i øvrigt ikke slående, at man benytter gloserne *dårlig mental sundhed*? Giver begrebskonstellationen mening? Når man har insisteret på ikke at benytte ordene *mental usundhed*, må det hænge sammen med, at man ikke har turdet give selve det mentale en konnotation som *sygelig*. Det usunde ville da dels signalere, at man havde ansvar for usundheden, dels at man mentalt så at sige var syg. I stedet har man fokuseret på, at selve sundheden kunne være god og dårlig – hvad det så end betyder rent epistemologisk. Usundhed er i sig selv svært at begribe som størrelse, men dårlig sundhed må da være en hån imod erkendelsen. For mig forekommer *mental sundhed* som en unødvendig neologisme, der blot mudrer intentioner og idealer i endnu højere grad.

⁴⁸ Begrebet *mental sundhed* diskuteres i flere af Sundhedsstyrelsens rapporter (jf. Sundhedsstyrelsen (2008), s. 13-20) og trods en opfordring til yderligere diskussion af begrebets mange polariseringer, lander begrebet på WHO's definition som *en tilstand af trivsel, hvor individet kan udfolde sine evner, kan håndtere dagligdags udfordringer og stress samt indgå i menneskelige fællesskaber*. Definitionen er meget åben, meget bred og fortolkningsdygtig. Det i sig selv skaber grobund for en normativ anvisning. Definitionen kunne ligeså godt handle om lykke, selvrealisering, det gode liv eller visioner for menneskeheden.

ved 10%-percentilen – men en sådan dikotomisering i **god og dårlig mental sundhed blev fundet uhensigtsmæssig og for unuanceret.**⁴⁹ [mine fremhævelser]

Der er flere problemer her. For det første vælger forskerne en tredeling af den mentale sundhed: god, dårlig og mellem. Forklaringen er nødvendigheden for overblik. Men hvorfor skal der overhovedet opdeles med så stærke værdiladninger?⁵⁰ Det får vidtrækkende konsekvenser for forståelse af mental sundhed, at den udstandses i patologisk, normal eller helbredende. For det andet skal det bemærkes, at afgrænsningen af den gode og dårlige sundhed er etableret ud fra hvor stor en del af befolkningen, der ville falde under betegnelsen dårlig eller moderat mental sundhed. Det er noget af en normativ parameter i en rapport, der skal bestemme danskernes mentale sundhed. Hvor stor eller lille skal befolkningsandelen være, for at kategorien er legitim ifølge forskerne? Min pointe er, at begrebet mental sundhed manifesterer patologiproblematikken: Formen bliver marginaliserende ved at dele i normal og patologisk – i syg og rask. Og ligesom Canguilhem i 1943 kritiserer Auguste Comte og F.-J.-V. Broussais for at skjule deres bestemmelser af det normale i et kvalitativt og polyvalent, æstetisk og moralsk koncept⁵¹, lader Sundhedsstyrelsen dets normative koncept glide i baggrunden til fordel for et statistisk belæg: Man vedkender sig ikke, at definitionen af det anormale ud fra *for meget* og *for lidt* er en krampagtig fastholdelse i en bestemt værdi.⁵²

⁴⁹ Sundhedsstyrelsen (2010b), s. 85

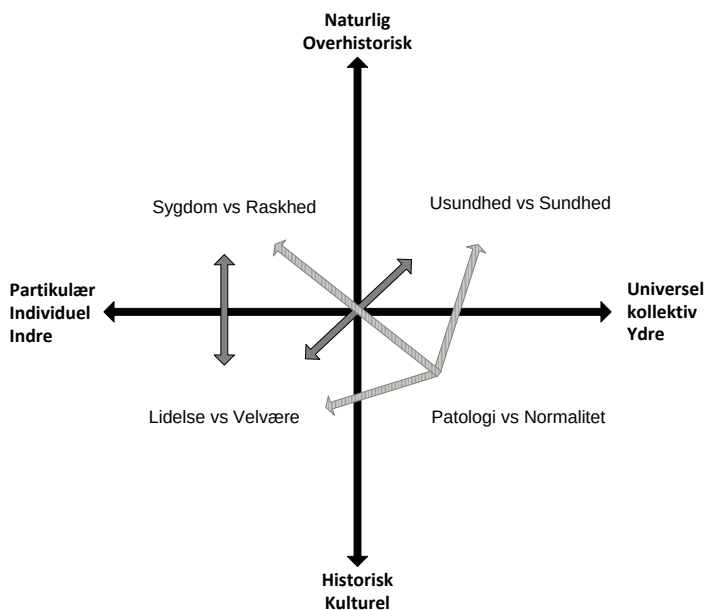
⁵⁰ Parentes bemærket forsøges der i rapportens at gøre rede for værdisætningen: Der skal træffes et valg står der på s. 85. Men der er ingen refleksioner over begrundelsen for valget eller en analyse af de implikationer, dens form for pejorativ og positiv konnotation *god*, *moderat* og *dårlig* kan have. Det er dybt problematisk og kritisabelt specielt givet begrebets relativt nylige aktualisering. Når man i kraft af en normalfordeling karakteriserer et stort mindretal som i dårlig mental sundhed, må det trods alt kunne kræves, at man vurderer de idealistiske og politiske konsekvenser af ens forskning.

⁵¹ Canguilhem (2010), s. 23

⁵² Canguilhem (2010), s. 25-26

Visualisering

Adderer vi argumentationen fra de foregående afsnit til kortet, ser artikulationernes forhold således ud:



De stiplede pile viser, hvorledes artikulationen af sygeligheden som patologi artikuleres igennem de øvrige sygelighedsbegreber. Dermed hævder jeg, at sundheden i sig selv (som stræben efter mindre ubalance i kroppen og mindre potentiel fysiologisk uorden, altså som salutogenese) ikke udgør det turbulente og mærkbare moment i sundhedsdiskursen: Det er snarere normalitetens indtog i sundhedsbegrebet, der potensierer sundhed til naturalistiske fejlslutninger – og deraf de moralske tilstande i sundhedsdiskursen. Tesen er derfor, at patologi-normalitetsdikotomien smitter de tre øvrige sygelighedsbegreber, hvilket gør det vanskeligt og komplekst at orientere sig i sundhedsdiskursens forskellige nuanceringer.

De øvrige to pile viser, hvorledes artikulationerne sammenfalder: Sygdom og lidelse præsenteres i objektivitetens navn og velvære og sundhed sammenblendes ligeså. Pilene signalerer, at de artikuleres som hinanden. Dermed bliver

forskelligheden i orienteringen og begrundelsen for sygeligheden endnu mere uklar.

Man kunne overordnet sige, at jeg forsøger at vise, hvordan sundhedsdiskursen har udvisket klare grænser imellem sygelighedens orienteringer. Der produceres i dag besynderlige kategorier såsom *mental sundhed* i bestræbelsen på at fange forskellige idealer, der bare ikke er kommensurable.

Måske er vi vidner til en ny form for sundhed – nogle vil påpege, at forebyggelsen altid har eksisteret. Men nu antager den en normaliserende form, der giver den en bestemt kraft og vilje, vi ikke har set i foregående decennier. Jeg har forsøgt at skitsere en figur, der måske kan være med til at nuancere sundhedsdiskursens perspektiver ved at vise, hvorledes patologi-normalitetsdikotomien sammenblander sygelighedsartikulationer og derigennem fordrer nødvendighed, normalitet og naturalistiske fejlslutninger.

Åbnende konklusioner

Jeg har forsøgt at bore lidt i forholdene mellem de artikulationer af sygelighed, jeg mener at læse i sundhedsdiskursen. Målet har været at antyde, at det normale/patologiske - altså en normalitetskonstellation - i sig selv er (blevet) et sygelighedsbegreb, som er sammenlagt øvrige sygelighedsforståelser. Alliancen mellem sundhed og normalitet, den tvetydige brug af sundhedsbegrebet (sundhed som velvære og sundhed) og sundhedens legitimering gennem et essentialistisk sygdomsbegreb skaber i mine øjne en farlig cocktail. Farlig, fordi normaliteten dikterer dens enkeltes sundhedsprojekt, som dels skal bestå i at *få det bedre*, men også *mindske risikoen for sygdomme* samt overholde normerne for disse praksisser, som skabes i et populations- og normalfordelingsøjemed. Resultatet er uklare sygdomsbegreber, presserende krav til mennesket, forsimplede forestillinger om det gode liv, om livskvalitet og måske i sidste ende en form for benzin på de psykiske lidelsers bål, som i sundhedens ragnarok taber enhver legitimitet: *Du har ikke magtet din sundhed, dit ansvar*: Det sociale ansvar er via sundheden individualiseret. En konsekvens heraf kunne være en opblusning af begrebet *selvforskyldt lidelse* eller *sygdom*, som indikerer, at der findes en grænse mellem det personlige ansvar og den sociale omsorg – Rykker den grænse?

I Ehrenbergs optik hedder analysen: I dag hersker bestemte regulationsmodi, *Selvets institutioner*, som ikke er selvvalgte, men fælles for alle, en slags fælles ånd (jf. gemenhed). Lever vi ikke efter disse, risikerer vi marginalisering.⁵³ Selvet optager normerne for sundhed og usundhed i bestræbelsen på enten at få stillet en diagnose eller være fri for sygdomme. Har individet så et sygelighedsbegreb, det kan forstå sig selv igennem? Uden at forståelsen forfalder til ansvar og sundhed? *Pathos-logia* (studier i lidelser) er forfaldet til en stigmatiseringskategori (patologi), mens lidelsen er blevet et tegn på mangel på sundhed (mindre velvære som forveksles med sundhed). Hvordan kan individet betegne sin syge som subjektiv oplevelse? – Uden at skulle rette på sygen eller give den årsag og intention? Hvordan skal individet klynke – og klynke uden at belaste andre? Uden at marginalisere sig selv eller bliver marginaliseret – eller rettet på?

Marginaliseringen spiller en stor rolle i emnet her, fordi patologiproblematikken er en marginaliseringsform: Der normaliseres. Og det er normaliseringsformen, der i diskussioner om sundhedsdiskursen spørges ind til. Men er det muligt at forstå marginalisering udenom det normale/patologiske? Det kunne være et led i at bringe et analytisk sygelighedsbegreb i spil, der ikke abonnerer på dikotomi- en. *Frastødningen* eller *abjektionen* kunne være et bud.

Gemenheden har ageret analytisk kategori ved at lade de forskellige begreber for sygelighed stå som *artikulationer*. Min hensigt har været at vise, hvorledes den simple kategori (med et tungt bagland) kan benyttes som analytisk forudsætning og deraf muliggøre en anden tilgang til et felt som sundheden, hvori diskurserne om sundheden og dens problematikker kan konciperes samlet. Således kan Roses, Ehrenbergs, Brinkmanns som så mange andres perspektiver bringes i spil gennem et kort, der orienterer i artikulationer samtidig med, at undertegnede kan anvise (eller kommer til at kunne) en retning for artikulationerne, som synes mindre konfliktfyldt. Det handler om at udpege spændingerne og konflikterne og muligheden for at lindre disse.

Et fjerde og sidste træk i sundhedsprojektet kunne bestå i at tænke et alternativt *analytisk* sundhedsbegreb, der undlader at reproducere de eventuelle konflikter, der måtte være i artikulationerne. Simpelthen for at undgå at udstandse metafysiske substanser og subjekter samt for at tillade en forståelse af marginaliserin-

⁵³ Ehrenberg (2000), s. 16

gen udenom dikotomien normal-patologisk. Mit bud er kategorien *frastødning*, og måske kan et fremtidigt forskningsprojekt forsøge sig med dette.

Referencer

- Agamben, Georgio (1998) *Homo Sacer, Sovereign, Power and Bare Life*, Standford University Press
- Alonzo, Angelo A. (1984) *An illness behavior paradigm: A conceptual exploration of a situational-adaptation perspective*, Social Science & Medicine, Volume 19, Issue 5, Pages 499-510
- Alonzo, Angelo A. (1985) *Health as situational adaption: A social psychological perspective*, Social Science & Medicine, Volume 21, Issue 12, Pages 1341-1344
- Barsky, Arthur (1988) *The paradox of health* i New England Journal of Medicine, 318, s. 414-418
- Brinkmann, Svend (2010b) artikel i Højskolebladet, 8.11.2010 (lignende interview med næsten samme udtalelser findes i Politiken 19.10.2010)
- Brinkmann, Svend (red.) (2010) *Det diagnosticerede liv*, Klim
- Canguilhem (2010) *Le normal et le pathologique*, Quadrige/Puf
- Carlsson, Monica & Simovska. Venka & Jensen, Bjarne Bruun, (red.) (2009) *Sundhedspædagogik og sundhedsfremme*, Aarhus Universitetsforlag
- Ehrenberg, Alain (2000) *La fatigue d'être soi: dépression et société*, Odile Jacob
- Ehrenberg, Alain (2004a) *Le sujet cérébral*, Esprit novembre
- Ehrenberg, Alain (2004b) *Remarques pour éclaircir le concept de santé mentale*, Revue Française des Affaires sociales 1/2004 (n° 1), p. 77-88.
- Ehrenberg, Alain (2006) *Malaise dans l'évaluation de la santé mentale*, Esprit mai
- Ehrenberg, Alain (2010) *La société du malaise*, Odile Jacob
- Forebyggelseskommissionen (2009) *Vi kan leve længere og sundere* (resumé-udgave)
- Gannik, Dorte Effersøe (2005), *Social sygdomsteori*, Forlaget Samfundslitteratur.
- Glasdam, Stinne (red.) (2009) *Folkesundhed – i et kritisk perspektiv*, Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck

- Hammershøj, Lars Geer (2010) *Anoreksi som afsindigt selvuddannelsesprojekt - diagnose af en social epidemi* i Østergaard, Marie & Willig, Rasmus (red.) (2005) *Sociale Patologier*, Hans Reitzels Forlag
- Hertz, Søren (2010) *There is a crack in everything, that's how the light gets in* i Brinkmann, Svend (red.) (2010) *Det diagnosticerede liv*, Klim
- Honneth, Axel (2005) *Individualiseringens paradokser* i Østergaard, Marie & Willig, Rasmus (red.) (2005) *Sociale Patologier*, Hans Reitzels Forlag
- Jensen, Uffe Juul (2010) *Patologisering og kampen om sygdomsbegrebet* i Brinkmann, Svend (red.) (2010) *Det diagnosticerede liv*, Klim
- Kristensen & Schmidt (2011) *Min diagnose*, under udgivelse
- Mik-Meyer (2010) *Min helt egen sygdom – forhandling af sygdomsidentitet* i Brinkmann, Svend (red.) (2010) *Det diagnosticerede liv*, Klim
- Munch, Per (2010) *Videnskabsmænd vil give danskere et længere liv*, Politiken (10.10.2011)
- Regeringen (2009) *Sundhedspakke 2009*
- Regionsrådets visioner til psykiatriområdet, december 2010
- Retssal.dk: Om Funktionærlovens sygdomsbegreb,
<http://www.retssal.dk/?page=emne&id=913&indexid=135>
- Rose, Nikolas (2003) *Neurochemical selves*, Society November/December 2003, s. 46-59
- Rose, Nikolas (2007) *The Politics of Life Itself*, Princeton University Press
- Rose, Nikolas (2010a) *Psykiskiatri uden grænser?* i Brinkmann, Svend (red.) (2010) *Det diagnosticerede liv*, Klim
- Rose, Nikolas (2010b) *Normality and pathology in a biomedical age* in B Carter and N Charles, eds., *Nature, Society and Environmental Crisis*, vol. 57 pp 66-83, Wiley-Blackwell.
- Schmidt, Lars-Henrik (2005) *Om respekten*, Danmarks Pædagogiske Universitets Forlag
- Schmidt, Lars-Henrik (2009) *Om raskhedsfremme* i Carlsson, Simovska & Jensen (red.) *Sundhedspædagogik og sundhedsfremme*, Aarhus Universitetsforlag
- Sundhedsstyrelsen (2008) *Fremme af mental sundhed – baggrund, begreb og determinanter*
- Sundhedsstyrelsen (2010a) *Den nationale sundhedsprofil 2010 – Hvordan har du det?*

Sundhedsstyrelsen (2010b) *Mental sundhed blandt voksne danskere*

Svenden, Lars Fr. H. (2010) *Patologisering og stigmatisering* i Brinkmann, Svend (red.) (2010) *Det diagnosticerede liv*, Klim

Sørensen J., Juel K, & Brønnum-Hansen H, J. (2006) *Risikofaktorer og folkesundhed i Danmark*. Statens Institut for Folkesundhed

Østergaard, Marie & Willig, Rasmus (red.) (2005) *Sociale Patologier*, Hans Reitzels Forlag

GNOSIS Vedhæftninger

GNOSIS Vedhæftninger er et supplement til traditionel offentliggørelse af forskningscenterets resultater. Numrene kan afhentes på:

GNOSIS
Aarhus Universitet
Tuborgvej 164
DK 2400 København NV

eller tilsendes efter opfordring på tlf: 88 88 93 07

Numrene findes tillige som e-bøger: www.gnosis.au.dk.

1. Lars-Henrik Schmidt: On thinking – or the secret passages of the mind
ISBN: 87-92441-00-9
2. Steen Nepper Larsen: Neurovidenskab – en udfordring for filosofisk
tænkning
ISBN: 87-92441-01-7
3. Steen Nepper Larsen : Kategoriale tydninger af den kognitive kapitalis-
me – med særligt henblik på at begribe samtidens trang og tvang til
kreativitet
ISBN: 87-92441-02-5
4. Lars-Henrik Schmidt : Man skyder ikke på taleren
ISBN: 87-92441-03-3
5. Steen Nepper Larsen: PHILOSOPHY MATTERS! - Samtidsdiagnostiske
tydninger i den plastiske hjernes æra
ISBN: 87-92441-01-1
6. Nicolas Schunck: Gemenhedens Spiring – en undersøgende indførelse i
socialanalytikkens gemenhedskategori
ISBN: 87-92441-06-8

Hvad er det socialanalytiske perspektiv? Hvilke problematikker er det opstået ud fra, og hvilke problematikker arbejder det med? Hvad betyder *gemenhed*?

Socialanalytikken har givet sig til kende i flere af Danmarks Pædagogiske Universitetsskoles forskningsprogrammer og forskningsprojekter som teoretisk perspektiv, der mener at udstede pædagogikken med et særligt erkendelsesteoretisk apparat. Perspektivets vokabular er særegent og spækket med neologismer og epistemologiske problematikker.

Afhandlingen forsøger at samle de væsentlige problematikker gennem en undersøgelse af socialanalytikkens gemenhedskategori med henblik på at opspore dens opståen og udvikling ud fra antagelsen om, at gemenheden må være socialanalytikkens kronjuvel og deraf roden til socialanalytikkens selvbiografi.

Som supplement præsenteres fundamentet til et forskningsprojekt, der søger at indkredse sundhedsdiskursens artikulationsformer.

